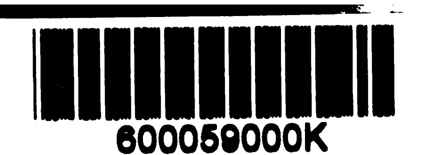






Die

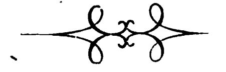
Wissenschaft des Geistes

von

Gustav Biedermann.

Dritter Theil.

Die Seelenlehre.



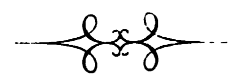
Leipzig,
Verlag von B. G. Teubner.
1860.

Die

Seelenlehre.

Von

Gustav Biedermann.



Leipzig,
Verlag von B. G. Teubner.
1860.

Vorrede.

Es bedarf wohl nicht erst der Versicherung, dass die Seelenlehre, als dritter schliesslicher Theil der Wissenschaft des Geistes, auf die Lehre vom Bewusstsein und vom Geiste sich stütze. Die Seele ist der nach Aussen hin gerichtete, am Leibe und im Leben bethätigte, wie das Bewusstsein der von Aussen bedingte und dieser Bedingung nach bewirkte und in sich thätige Geist. Bewusstsein und Seele sind somit unterschiedliche Entwickelungsstufen eines und desselben Geistes, der seinem vollen Begriffe nach nicht bloss jene, sondern auch sich selbst in

seiner Besonderheit als Theil in sich hat, und in diesem seinem Fürsichsein als Vermittelungsglied zwischen Bewusstsein und Seele mitten inne steht.

Als Seele bewähret aber der Geist erst endgültig sich selbst: bewähret nicht bloss, was er weiss, sondern auch, dass er seinem Wissen gemäss zu handeln versteht.

Bodenbach im Monate November 1859.

Inhalt.

Seite

Seite

Die

Seelenlehre.

Der Wissenschaft des Geistes dritter Theil.

Einleitung.

In der Entwickelung der Wissenschaftslehre giebt ein vorherrschend thätiger Zug des Geistes sich kund, durch welchen diesem, trotz aller unmittelbaren Berührung mit der Wirklichkeit, sein Fürsichsein möglich geworden ist.

Ursprünglich zwar, innerhalb der Sinnlichkeit, bleibt der als Bewusstsein bestimmte Geist seiner Seits fast unbedingt dem Einflusse der Dinge preis gegeben: Empfindungen drängen sich auf und müssen, je nach Massgabe äusserlicher Einwirkung, durchgemacht werden; Wahrnehmungen sind nicht zu umgehen und bleiben vor Allem von der Beschaffenheit der Gegenstände abhängig; und selbst in der Erfahrung wird die, über die Unmittelbarkeit der

Auffassung von Thatsachen herausgekommene Ueberzeugung eigener Wirksamkeit und Thätigkeit der Sinne, als innerhalb jener vor sich gegangen zum Bewusstsein gebracht. Allein mit dem ersten Schritte der Uebersinnlichkeit, und jedem, den der Geist vorwärts thut, reisst er immer mehr sich los von der Gebundenheit an die Sinne und Dinge, und hat schon mit der Entwickelung und Auseinandersetzung der Vorstellung einen Standpunkt erreicht, auf welchem, unbeschadet der Begründung von Seiten der Sinnlichkeit, die Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit des Bewusstseins ganz entschieden hervortritt.

Wendet sich sodann das Selbstbewusstsein, als die letzte, abschliessende Stufe des ganzen Bewusstseins, im Gefühle wieder seiner körperlichen Bedingtheit zu, so benützt es das sinnliche Gefühl am Ende doch nur, um im Unterschiede desselben das Uebersinnliche scharf abzuheben, auf dieses gestützt die überhaupt übersinnlich zu Stande gekommene Thätigkeit zur Besinnung, und diese als eine von der Sinnlichkeit unabhängige Bethätigung zur Geltung zu bringen. Der Nachweis der Gewissheit seiner selbst als dieser seiner übersinnlichen Thätigkeit, ist das Endergebniss der durchgeführten Entwickelung des Bewusstseins.

Das Denken nun, der erste Schritt um über die rückständige Unmittelbarkeit des Bewusstseins herauszukommen, bekennt es ganz unumwunden, um das Sein und Wesen der Dinge sich nur zu bekümmern, sofern es ihm um das Sein und Wesen des Bewusstseins, und damit

um sich selbst zu thun ist. Es behält die Begründung durch das Bewusstsein im Gedächtnisse, um desto entschiedener im Gedanken von jeder unmittelbaren Beziehung auf die Vorstellung sich losreissen zu können; es bleibt seinem Streben und Ziele getreu, in seiner Thätigkeit sich selbst gegenständlich zu werden. Aber erst das Wissen ist der eigentliche Höhepunkt des Geistes, von welchem aus dieser, im umfassendsten Ueberblicke und in innerlichster Selbstvertiefung, seine zum Begriffe gebrachten Gesetze als Natur- und Lebensgesetze wiederfindet, durch den Begriff seiner selbst die von sich unterschiedene Natur und das einigende Leben zum Begriffe bringt, und schliesslich sich selbst als den Vermittler und Erlöser des Lebens kennen lernt. Der Geist bewähret dieses sein Thun an sich selbst durch die begriffene Geschichte seines Entwickelungsganges, durch die Schädelstätte jener Geister, welche die unvergängliche Aussaat göttlichen Geistes sind.

An Beziehungspunkten, welche den Geist auf die Begründung durch die Sinne und Dinge, auf sein Verhältniss zum eigenen Körper, sowie zur Natur und zum Leben überhaupt hingewiesen, hat es somit nicht gefehlt; wiederholt ist der Geist im Verlaufe der Vermittelung seiner selbst auf seine Geburtsstätte zurückgeführt, wiederholt demselben die Gelegenheit geboten worden, nach einer anderen Seite hin, als nach der von aller Sinnlichkeit losgedachten sich zu bethätigen. Allein, wie gesagt, so oft der um sich bekümmerte Geist den Grund und Boden,

welchem er entsprungen, berührte, hat derselbe die Rückkehr zu jenem doch nur benützt, um desto entschiedener von aller äusserlichen Bedingung und Begründung sich los zu reissen, um desto ungestörter sich selbst zu leben.

Und der Geist hat recht daran gethan. Nur durch die Scheidung in sich selbst und durch das Sichfernhalten von jeder Art vermittelter Wirksamkeit und nach Aussen hin eingreifender Thätigkeit, konnte es ihm gelingen, im stillen Fürsichleben nach allen Richtungen hin in der Erreichung des ihm zunächst höchsten Zieles, in dem Wissen um die Wahrheit sich zu genügen. Im Leben freilich entwickelt sich jede Stufe gleichzeitig nach einer wie nach der anderen Seite hin; Geist und Natur gehen in ihrem Ausleben Hand in Hand, niemals ist der Geist ohne alle Beziehung zur Natur, noch diese jemals aller geistigen Vermittelung baar, und niemals hat der Geist die Natur, oder diese jenen hinter sich gelassen. Allein die Wissenschaft, an und für sich schon nur eine Seite des Lebens, kann solcher unbefangenen Vermittelungsweise sich nicht unterwerfen, kann nicht einen ohne unterschieden zu haben, nicht den einen Theil, welcher den anderen bereits vermittelt in sich enthält, begreifen, ohne diesen nicht bereits seinem eigenthümlichen Inhalte nach bedacht und zum Wissen gebracht zu haben. Wenn nur der für sich bethätigte Geist der in den Hintergrund gedrängten Beziehung zur Körperlichkeit eingedenk bleibt, wenn er nur, als für sich innerhalb der Freiheit seiner Selbstständigkeit, dennoch durch jene sich gebunden

weiss; er wird sodann weder in die Gefahr gerathen, für unmittelbar und unendlich sich zu halten, noch der Meinung Raum geben, innerhalb seines Fürsichseins allein sich ausleben zu können.

Wird nun der leiblich vermittelte, am Leibe und im Leben bethätigte Geist als Seele bestimmt, so ist damit sowol der gemeinsame Standpunkt, als auch die verschiedene Richtung des Geistes und der Seele angedeutet.

Der Leib, als eigenthümlich thätiger Körper, bildet den Grund und Boden der Seele, und Geist und Seele sind in dieser Beziehung gleich, sofern auch jener, trotz des selbstständigen Aufschwunges im Körper wurzeln bleibt.

Allein, während der Geist, hat er die ursprüngliche Begründung zugestanden und anerkannt, um die Thätigkeitsäusserungen an dem Körper nur sehr wenig sich bekümmert, und stets nur sich gegen sich zu wenden bemüht ist, gehört es gerade zu dem Wesen der Seele ihrer leiblichen Vermittelung und der Bethätigung am Leibe nachzugehen, sowie, einmal nach Aussen hin im Zuge, dann auch als im Leben bethätigt, sich zum Begriffe zu bringen.

Dass nun die Seelenlehre in ihrer Entwickelungsweise und in Betreff des zu erreichenden Zieles gleichsam an der Hand der Wissenschaftslehre, dass sie überhaupt wissenschaftlich zu Werke gehe: die Nöthigung zu dieser Forderung liegt schon in der Abhängigkeit jener von dieser begründet: die Wissenschaftslehre setzt die erkenntnissgemässen Denkgesetze, sowie überhaupt den gesetz-

lichen Vorgang des Wissens heraus, und jeder Zweig der Wissenschaft hat sich diesem Wesen und dieser Weise unbedingt zu unterwerfen. Bestimmt nun die Seelenlehre in Vorhinein den Begriff der Seele als in Beziehung auf den bereits abgeschlossenen Begriff des Geistes, so hat dieselbe zunächst so gut wie Alles gethan, was ihr vermöge des noch ganz unmittelbaren Standpunktes zu thun erlaubt ist. Der eigentliche Inhalt des Begriffes Seele ist noch zu suchen. Denn, ebensowenig wie die Wissenschaftslehre oder überhaupt irgend eine Wissenschaft, darf die Seelenlehre sich gestatten, ihren Begriff als schon seinem vollen Inhalte nach unmittelbar gewusst voraus zu setzen, um etwa hinterher einen oder den anderen Entwickelungstheil mittels des eben erst zu begreifenden Ganzen heraus- und auseinander zu setzen. Eine Seelenlehre, welche dies thäte, wäre gar keine Wissenschaft, brächte kein Wissen, keine Begriffe hervor, sondern bliebe der Ausdruck irgend eines unbefangenen Denkens, dessen Wesen es eben ist, bekannten, wie es den Anschein hat, bereits längst erkannten Inhalt von Aussen her aufzunehmen und obenhin zu besprechen.

Doch mag dem bewusst- und bedachtvollen Geiste, im Hinblick auf das bereits bewährte Entwickelungsgesetz, allenfalls noch der Versuch gestattet sein, die Haupteintheilung dieser seiner neuen Begriffsbestimmung, behufs allgemeinster Abgrenzung und vorläufiger Uebersicht ihres Inhaltes festzustellen: nämlich, die Theilung des Einen in Zwei, welches Eine dann selbst wieder als

Drittes der vermittelnde Theil des nach ihm benannten Ganzen ist.

Selbstverständlich gilt die Seelenlehre als die Lehre von der menschlichen Seele; denn, genau genommen, hat nur der Mensch eine Seele, hat nur der Mensch Geist. Doch ist dem Thiere Bewusstsein nicht abzusprechen, nicht ein Ansatz zum Geiste, und insofern auch nicht eine unentwickeltere, auf tieferer Stufe als die menschliche stehende Seelenthätigkeit. Wird nun diese Seelenstufe, soweit dieselbe im Menschen angetroffen wird, als thierische bezeichnet, so ist damit allerdings ein Hauptunterschied des Seelenbegriffes hervorgehoben, sofern jene Entwickelungsstufe der Seele, welche dem Menschen mehr oder minder mit dem Thiere gemeinsam ist, jener gegenüber, welche er ausschliesslich für sich hat, als selbstständig festgehalten wird. Gerade aber diese Unterscheidung nach Unten, drängt den menschlichen Geist andererseits auch nach Oben den Inhalt seines Seelenbegriffes abzugränzen, drängt ihn in dieser Beziehung, wie einem tieferen, so auch einem höheren Wesen gegenüber sich zu bestimmen. Wird nun dieses Wesen als das göttliche gedacht, und demselben wie übermenschliche Geistes- so auch übermenschliche Seelenthätigkeit zugeschrieben, so mag es auch gestattet sein, jene menschliche Seelenthätigkeit, welche zu bethätigen dem Geiste als sein höchstes Ziel vorschwebt, die göttliche zu heissen, und dieselbe im Unterschiede früherer Entwickelungsstufen der Seele für sich hinzustellen.

Die Seele erweiset sich somit im weiteren Sinne:

1) als thierische,

2) als menschliche, und

3 als göttliche;

die Seelenlehre als die Lehre von der menschlichen Seele, welche einerseits die Lehre von der thierischen, und andererseits die Lehre von der göttlichen Seele als Theile von sich unterscheidet.

I.

Die thierische Seele.

Das Wesen des menschlichen Geistes besteht darin: im Denken und Wissen über alle unmittelbare Beziehung zur Sinnlichkeit sich hinwegzusetzen, und in Wahrheit für sich bethätigt zu sein. Dadurch unterscheidet sich der Mensch von der geistigen Entwickelungsstufe des Thieres, welches, in seinem Bewusstsein durch die Sinnlichkeit der Vorstellung und Gefühle gefesselt, wie nie zur eigentlichen Erkenntniss der Dinge, so auch nie zur Besinnung über sich selbst herankommt.

Ganz diesem Unterschiede entsprechend wird sich das Verhältniss der thierischen und der menschlichen Seele zu bestimmen haben. Während die menschliche Seele, ungeachtet der leiblichen Vermittelung, dennoch in selbstständiger Geistesentwickelung nach Aussen hin hervortritt, ist es gerade der Standpunkt der thierischen Seele, durch leibliche Vermittelung unmittelbar bedingt zu bleiben.

Von welcher Art sonach der als thierisch bezeichnete Entwickelungsantheil menschlicher Seelenthätigkeit sein werde, ist im Ganzen genommen mit ziemlicher Gewissheit voraus zu wissen: die thierisch-menschliche Seele

wird jederzeit als durch die Sinnlichkeit bedingt erscheinen. Ebenso lässt sich in Vorhinein darauf hinweisen, dass zwischen der dem Thiere zugeschriebenen Seele und zwischen jener Stufe menschlicher Seelenthätigkeit, welche als thierische bestimmt ist, ein wichtiger Unterschied fortbestehen, dass die wesentliche Eigenthümlichkeit menschlichen Geistes schon innerhalb der Sinnlichkeit ihrer Bethätigung sich geltend machen wird. Von dieser thierischen Entwickelungsstufe der Menschenseele, nicht aber von der dem Thiere zukömmlichen Seelenthätigkeit, soll nun hier die Rede sein.

I. Kraft.

Die Wissenschaftslehre geht von dem Begriffe der Empfindung aus: es wird das Ding in Beziehung auf die Sinne als das Sinnenfällige, die Wirkung dagegen innerhalb der Sinne als Sinneseindruck bestimmt, und schliesslich dieser, als an dem Sinnenfälligen ausgedrückt, der Empfindung gleich gesetzt. In der That enthält so der Begriff der Empfindung stillschweigend den der Bewegung unmittelbar in sich, mit dessen Hilfe die Wirkung der Dinge und Sinne zu denken erst möglich wird, und durch welchen hinterher, Ruhe und Bewegung an den Gegenständen wahrgenommen, der Begriff des Raumes und der Zeit, sowie, Bewegung innerhalb der Dinge festgestellt, der Begriff der Veränderung der Gegenstände zum Bewusstsein gelangt.

Gleichzeitig mit anderweitiger Beschaffenheit erscheint

somit Bewegung unmittelbar als eine der auffälligsten Eigenschaften der Dinge, vermöge welcher diese mit den Sinnen in einer bestimmten Art und Weise in Berührung gekommen sein müssen, damit Empfindung hat entstehen können.

Wird nun diese noch völlig unbekannte Art und Weise der Bewegung ganz allgemein als das Mass derselben bestimmt, so ist damit ein Begriff der **Kraft** gefunden, welcher seinem unbefangenen Verständnisse nach zwar nicht das Wesen der Kraft, aber doch diese als Erscheinungsweise der Bewegung sofort kennzeichnet.*)

Die Wissenschaft kann aber heutezutage des Begriffes der Kraft nicht erwähnen, ohne dass ihr nicht sofort, der Eintheilung alles Stoffes in die drei Naturreiche, in das Mineral-, Pflanzen- und Thierreich entsprechend, die Kraft als sogenannte mechanische, chemische und organische

---

*) Die ausführliche Bestimmung des Begriffes der Kraft gehört in die Naturwissenschaft.

Doch lässt sich schon hier in Voraus wissen, dass der Ursprung der Bewegung und damit die Ursprünglichkeit der Kraft ebensowenig werde endgiltig zum Begriffe gebracht werden können, als etwa das allererste Hervortreten der Dinge selbst. Stoff und Kraft sind von Ewigkeit her, und weder ist die Kraft hinterher durch den trägen Stoff entstanden, noch hat die blosse Kraft den Stoff erschaffen, sondern beide sind die unzertrennlichen, von allem Anfange her auf's innigste vermittelten Entwickelungstheile jeder Lebensstufe, sowie des Lebens überhaupt, welche die Wissenschaft als die allgemeinsten Unterschiede dieses zunächst auseinanderhält.

unterschieden in den Sinn käme. Obwol es nun der Seelenlehre wesentlich um die organische, dem Thiere und Menschen eigenthümliche Kraft zu thun ist, so wird dieselbe doch auch auf den Mechanismus und Chemismus der Kräfte Rücksicht nehmen müssen, sofern diese Kraftäusserungen jener zu Grunde liegen und innerhalb derselben aufgehoben sind.

a. Schwerkraft.

Die Dinge erscheinen zunächst theils in Ruhe, theils bewegt. Und sofort fällt es auf, dass weder die ruhenden Dinge in Ruhe, noch die bewegten in Bewegung bleiben: es werden die ruhenden mit einem Male oder allmählig als in Bewegung gesetzt, dagegen die bewegten in gleicher Weise als zur Ruhe gekommen wahrgenommen.*)

Wodurch und wienach werden nun ruhende Dinge in Bewegung gebracht, wodurch und wienach kommen die bewegten zur Ruhe?

Wie es scheint ganz einfach, im Falle einerseits ruhende und andererseits bewegte Körper bereits vorhanden sind: die ruhenden werden nämlich durch die

*) Innerhalb der Begriffsbestimmung: „in Bewegung setzen“ und „zur Ruhe kommen,“ ist die Gegenseitigkeit der Auseinandersetzung von Ruhe und Bewegung schon sprachlich ausgedrückt. Die Bewegung wird durch das für sich unbewegliche Setzen, die Ruhe mittels des beweglichen Kommens bestimmt.

bereits bewegten in Bewegung, die bewegten dagegen durch die ruhenden zur Ruhe gebracht. Ein Körper ist in Ruhe, wird von einem anderen in Bewegung befindlichen Körper getroffen, dadurch aus seiner Ruhe gerissen und ist nunmehr in Bewegung. Die Bewegung der Dinge erscheint zunächst als eine mitgetheilte, äusserliche; ein Ding wird durch das andere in Bewegung gesetzt.

Aber warum hört denn die dem Dinge mitgetheilte Bewegung auf? warum nimmt die Schnelligkeit der Bewegung ab und wodurch wird die Grösse derselben bemessen?

Der zunächst auffälligste Grund, dass ein äusserlich bewegter Körper zum Stillstehen gebracht wird, liegt, wie gesagt, in dem Zusammenstosse desselben mit einem ruhenden oder ihm entgegengesetzt bewegten Körper, dessen Trägheit und Widerstand er nicht zu überwinden vermag. Allein auch ein in seiner Bewegung gänzlich unbehindert gebliebener Körper kommt zur Ruhe, im Falle die Ursache, welche ihn in Bewegung setzt, wegfällt, im Falle die Wirkung des gegebenen Anstosses nachlässt. Denn jedem in Bewegung gesetzten Körper wird ein gewisses, von der Heftigkeit des Anstosses abhängiges Mass von Bewegung mitgetheilt, welches durch die Geschwindigkeit der Bewegung und durch die Grösse des zurückgelegten Raumes sich kund giebt und damit die Kraft der Bewegung ausspricht. Der letzte und allgemeinste Grund verlangsamter und zum Stehen ge-

brachter Bewegung aller Dinge, möge deren Bewegung noch so unbehindert von Statten gehen und der Anstoss zu dieser noch so mächtig sein, liegt aber in der jeder Zeit alle andere Bewegung beherrschenden, durchgreifendsten Bewegung der Erde, in der Anziehungskraft dieser, welche jedes bewegte Ding am Ende zur Ruhe bringt, und sich schon längst die ewige Ruhe würde gegeben haben, falls nicht jedem Weltkörper ursprünglich noch anderweitige Bewegung mitgetheilt wäre.

Die Erde erscheint als ein in Bewegung gesetzter Körper, der für sich, trotz aller Bewegung, wie in seinem Mittelpunkte und bezüglich der entsprechenden Achse, so auch innerhalb seines Kreislaufes zur Ruhe gekommen ist, gleichsam auf sich beruhet, und in sich den Grund hat des Zurruhekommens aller seiner Theile, sowie aller in demselben und auf demselben ruhenden Dinge. Als dieser Grund und als das Wesen nun der zur Ruhe kommenden Bewegung der Erde, wodurch die ursprüngliche Art und Weise, die Grösse und Geschwindigkeit der Erdbewegung sowie die Anziehung aller der Erde zugehörigen Theile bedingt und erzielet wird, erweiset sich ihre Schwere, welche, ein abgelaufenes Mass von Bewegung zur Erscheinung bringend, als **Schwerkraft** bestimmt wird.

Ruhe erscheint als verhaltene Bewegung, Bewegung dagegen als eine zur Ruhe eilende Kraft, welche, als durch den Stoff beschweret, zur Ruhe gebracht, dem Begriffe der Schwere gleich kommt.

Diese, als der innere Grund, als das Wesen der zur

Ruhe kommenden Dinge, ist die ruhende Bewegung selbst, eine Erscheinungsweise ursprünglicher Bewegung, kraft welcher die Dinge auf einander und in sich selbst ruhen.

Erst im Begriffe der Schwerkraft sind Ruhe und Bewegung — in dem der Schwere unmittelbar auf einander bezogen — als vermittelt enthalten: die Schwere entspricht der Ruhe, die Kraft der Bewegung, und wie Schwere nur eine ruhende Bewegung, ebenso bedeutet Kraft hier blos die Beweglichkeit, die Möglichkeit der Bewegung, welche durch die Schwere wie gelähmt, wie gebunden erscheint. Jedoch ist nicht etwa bloss die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit der Kraft in jedem Körper und jedem kleinsten Körpertheile enthalten: in jedem die niemals ruhende oder, wenn man will, die Ruhe zu Stande bringende und erhaltende, und insofern bewegte Schwerkraft, welche in dieser Beziehung als die ein für alle Mal verwirklicht erhaltene Möglichkeit der Kraft gilt.

Schwerkraft ist somit einerseits die Schwere, welche gleichsam die Kraft hat, im Grunde die Kraft ist, Bewegung zum Stillstand zu bringen und zu verhindern, und andererseits die Kraft, innerhalb welcher, trotz aller Erscheinung von Ruhe und Schwere, die Möglichkeit der Bewegung erhalten bleibt.

b. Anziehungs- und Abstossungskraft.

Es hat den Anschein, als ob der Begriff der Schwerkraft der Ausdruck einer einseitigen Richtung der Bewegung wäre.

Denn, wie die Erde die ihr zugehörigen Weltkörper und ihre eigenthümlichen Bestandtheile anzieht, ebenso wird dieselbe zwar als von der Sonne, und es wird diese wieder, sammt den sie umkreisenden Gestirnen, als von einem Centralkörper angezogen vorgestellt; allein weder die ursprüngliche Absonderung der Weltkörper von einander und das damit zusammenhängende Abgestossenwerden und Sichlosreissen, noch die Gegenseitigkeit der Anziehung derselben, ist zunächst mit in Rechnung gebracht.

Und doch kommt diese Art und Weise der Bewegung, diese Doppelbewegung, durch welche der abgestossene Körper einerseits im Anziehungskreise seines Centralkörpers erhalten wird, andererseits aber trotz aller Anziehung für sich besteht und, im eigenthümlich geregelten Umschwunge bewegt, jenen wieder an sich zieht, nicht blos an den aus der Ferne aufeinander einwirkenden Körpern in Betracht, sondern ist ebenso das Grundgesetz einer, wie an, so auch in den Körpern vorkommenden Bewegung, vermöge welcher diese, obgleich im Ganzen vielleicht unbewegt, so doch in ihren unmittelbar sich berührenden, oder doch aus nächster Nähe untereinander vermittelten Bestandtheilen als bewegt sich herausstellen. Bis in die feinsten Bestandtheile herab, ja über diese Theilung heraus, sofern die Theilchen, alles festen Bestandes verlustig geworden, in einem flüssigen, dunst- und gasförmigen Zustande erhalten sind, bleibt das Gesetz der Anziehung und der Abstossung

in Geltung.*) Ist ein Körper, oder sind Bestandtheile irgend eines Körpers in Bewegung, so wird dadurch wieder ein anderer Körper, es werden andere Bestandtheile in Bewegung gebracht: und zwar, ist ein Körper angezogen von einem anderen, so wird derselbe gleichzeitig abgezogen von anderen, ja reisst irgend ein Theil sich los von einem zweiten, so stösst er diesen zurück, welcher sofort von einem dritten angezogen wird, sowie jener wieder andere an sich zieht, welche er von anderen losreisst, u. s. f. Ein Theil wird bewegt von einem anderen und bewegt wieder nicht nur andere Theile, sondern auch den ihn zunächst bewegenden Theil, indem er

*) Es kann als der Grenzbegriff des Atomes bestimmt werden, sofern der in Atome getheilte feste Körper bei fortgesetzter Theilung jener endlich in einen flüssigen übergeht, damit das feste Atom selbst als ein flüssig gewordenes, und schlüsslich gleichsam als ein unräumliches, als wie ein des Stoffes verlustig gegangenes Atom zu denken. Allein, obschon aus solcher Verflüchtigung ursprünglich fester Atome, auf eine gewisser Massen verwandtschaftliche Beziehung des Stoffes und der Kraft geschlossen werden darf, so ist es doch ganz unstatthaft, das Atom seiner wesentlichen Beschaffenheit, seiner Ausdehnung und Gestalt ganz und gar zu entkleiden, und aus Atomen des Stoffes unkörperliche Atome, unkörperliche Stoffe, sowie etwa aus dem Zusammensein blosser Stofftheile die Kraft ursprünglich hervorgehen zu lassen.

Solche Naturanschauung, statt über den Standpunkt der Vorstellung heraus zum Begriffe zu kommen, verfällt geradezu in Gedankenlosigkeit.

auf diesen zurückwirkt und denselben damit in seiner Bewegung fördert oder hemmt. Ein wechselseitiges Sichbeeinflussen bewegter Theile tritt zu Tage, deren Anziehung und Abstossung jenes Mass von Bewegung zu Grunde liegt, wodurch diese, im Unterschiede ihrer bemessenen Grösse und Geschwindigkeit innerhalb der Schwerkraft, nunmehr rücksichtlich ihrer Menge und Dauer, jene aber als **Anziehungs- und Abstossungskraft** bestimmt wird.

Fällt in der Bestimmung der Schwerkraft vor Allem die Menge der Bestandtheile und die dadurch bedingte Grösse der aus der Ferne aufeinander wirkenden Körper in's Gewicht, so kommt es in Betreff der Anziehungs- und Abstossungskraft der einander sich mehr oder minder unmittelbar berührenden Bestandtheile vorzüglich auf die anderweitige Beschaffenheit derselben an. Nicht etwa, dass das Gesetz der Schwerkraft innerhalb des Gesetzes der Anziehungs- und Abstossungskraft, namentlich bezüglich der Bewegung der einem Körper innerlichen Bestandtheile keine Geltung hätte — wie denn ja auch für die Bewegung der Weltkörper die, nebst ihrer Grösse unterschiedliche Beschaffenheit derselben nichtsweniger als gleichgiltig ist —; allein die Art und Weise der Bewegung, sowie die Kraft, als der Ausdruck dieser, erscheint eben zu einer vorgeschritteneren Entwickelungsstufe durchgedrungen.

Die in mehr oder minder unmittelbarer Berührung der Körper geäusserte Anziehungs- und Abstossungskraft,

die Mischung, Auflösung und Umgestaltung ihrer Bestandtheile, entspricht dem Begriffe des Chemismus, welcher, obgleich schon auf das von seiner mechanischen Seite betrachtete Gestein nicht ohne Einfluss, doch vorzüglich für die stätige Entwickelung und das bewegliche Bestehen des Pflanzenlebens bezeichnend ist. Das Wesen, das Leben der Pflanze besteht in Chemismus.

c. Lebenskraft.

Schwere, sowie Anziehung und Abstossung sind unterschiedliche Weisen der einen Bewegung. Allein die so bemessenen Bewegungserscheinungen füllen den Begriff des bewegten Lebens ebensowenig aus, als etwa das Mineral- und Pflanzenreich den Inhalt des gesammten Naturreiches ausmachen.

Einer neuen Lebensstufe wird aber eine besondere Art und Weise der Bewegung zu Grunde liegen müssen.

Bewegung bildet das Wesen sowohl der Schwerkraft als auch der Anziehungs- und Abstossungskraft; nur ist das Mass ihrer Bewegung verschieden. Gilt als das Mass der Bewegung für die Schwerkraft, in Betracht der Räumlichkeit und Zeitlichkeit der Bewegung, die Grösse und Geschwindigkeit dieser, so erscheint dagegen für das Bewegungsmass der Anziehungs- und Abstossungskraft, die, den an sich und in sich bewegten Dingen zukömmliche Räumlichkeit, nahezu als verschwindende Grösse, und ebenso die Zeitlichkeit für den mehr oder minder schnellen Verlauf der Bewegung, da es auf die grössere oder ge-

ringere Geschwindigkeit dieser in der Zurücklegung eines unendlich kleinen, nicht mehr in Rechnung zu bringenden Raumes gar nicht mehr ankommt, als gleichgiltiges Mass. Wie früher Grösse und Geschwindigkeit, so gilt nun vielmehr die Menge und Dauer der Bewegung für diese als massgebend.

Und in der Bewegung besteht zunächst auch das Wesen einer vorgeschritteneren Lebensstufe, und, um diese wieder ihrer Kraft nach zu bestimmen, wird es auch wieder auf das eigenthümliche Mass der ihr zugetheilten Bewegung ankommen.

Als ein massgebender Unterschied erscheint es nun, der Schwerkraft einerseits, und der Anziehungs- und Abstossungskraft andererseits entsprechend, Bewegung als äusserliche und innerliche bestimmt zu haben. Natürlich giebt es ebensowenig bloss innerlich, als bloss äusserlich bewegte Körper; nur verschwindet bei diesen die Innerlichkeit der Bewegung unter der, durch die Grösse und durch das Gewicht des Körpers bedingten Bewegung, und ebenso erscheint in Betreff der innerlich bewegten Körper die rein äusserliche Bewegung derselben als eine mehr oder minder zufällige und gleichgiltige. Erst wenn die äusserliche Bewegung als eine von der inneren geäusserte hervortritt, wenn jene durch diese begründet wird und diese mittels jener sich bewährt, erst dann vermag der Zusammenhang und die Einheit beider offenbar zu werden. Uebrigens, trotz aller Innerlichkeit der in Anziehung und Abstossung bewegten Bestandtheile irgend eines Körpers,

bleibt die Bewegung jedem einzelnen Bestandtheile für sich noch ganz so äusserlich, wie zuvor, und ebenso erweiset sich, trotz aller Innerlichkeit der Anziehungs- und Abstossungskraft, sofern die Bewegung derselben den Anstoss, und zwar nicht bloss ursprünglich, sondern auch innerhalb des weiteren Verlaufes immer wieder von Aussen empfängt, jede solche innerliche Bewegung doch nur als unmittelbare Folge einer äusserlichen.

Gerade aber in dem Vorgange des in Bewegungsetzens liegt der zunächst entscheidende Anhaltungspunkt für die weitere Bemessung der Bewegung, sofern Körper nicht als durch andere, sondern als durch sich selbst in Bewegung gesetzt gewusst werden. Zwar den ursprünglichen Anstoss zur Bewegung wird jeder Körper von Aussen her, von dem bewegten Ganzen, dem er als Theil entsprungen ist, erhalten; allein, einmal in Bewegung gesetzt, macht es, neben anderweitiger Beschaffenheit, die Wesenheit gewisser Körper aus, zunächst durch eigenes Hinzuthun die erhaltene Bewegung verstärken und derselben entgegen treten, sodann aber auch, unabhängig von allem unmittelbaren äusserlichen Anstosse, eigenthümliche Bewegung aus sich selbst erzeugen zu können. Es ist diese Selbstständigkeit der Bewegung das im Grunde entscheidende Merkmal, welches die höhere Lebensstufe von der tieferen unterscheidet, ohne jedoch, da auch in der tieferen Stufe Ansätze einer solchen Bewegung angetroffen werden, diese von jener gänzlich loszureissen. Immer bleibt aber das Thier, sowohl durch die äusser-

liche, von ursprünglicher Gebundenheit an den Mutterboden frei gewordene Bewegung, als auch durch die Innerlichkeit der Begründung seiner Beweglichkeit, durch seine geistige Eigenthümlichkeit von der Pflanze abgeschieden.

Und zwar sind es die Sinneswerkzeuge und die damit zusammenhängende Empfindung, was den Menschen und damit das Thier sofort als ein von der Pflanze auffällig unterschiedenes Wesen bestimmt, und sofern hier jeder Unterschied des Lebens auf die Art und Weise der Bewegung zurückgeführt wird, ist es eben die durch Empfindung vermittelte Bewegung, wodurch die Eigenthümlichkeit des Thierlebens sofort hervortritt. Empfindungsbewegung ist der eigentliche Ausdruck und gleichsam der erste beste thatsächliche Beweis der Selbstständigkeit der Bewegung, von welcher das Pflanzenleben ein für alle Mal ausgeschlossen bleibt. Denn, obschon der Pflanze, auf äussere Anregung mehr oder minder unabhängig bewegt zu werden, nicht abgesprochen werden kann, so fehlt derselben doch der innerliche Anstoss ganz und gar, welcher die Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit des thierischen Lebens erst ausmacht und dessen vorgeschrittene Thätigkeit bedingt, es fehlt dem Pflanzenleben, bei aller Wirksamkeit und halb und halb zugestandenen Thätigkeit jede Art von Bethätigung.

Als Mass der Bewegung wird somit, wie früher die unterschiedliche Räumlichkeit und Zeitlichkeit, die manigfaltige Grösse und Menge, Geschwindigkeit und Dauer,

so jetzt nur noch die zeiträumliche und schliesslich mittels des Begriffes der Unendlichkeit entwickelte Bestimmbarkeit derselben zu gelten haben: das äusserliche (quantitative) Mass ist zu einem innerlichen (qualitativen), durch seine Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit bestimmten Masse, die äusserliche Art der Kraft zu sein, zu einer innerlichen Weise geworden, und damit die Kraft nicht bloss als die Erscheinungsweise, sondern ebenso als das Wesen der Bewegung bethätigt, sofern sie eben als geistige Kraft, die Bewegung aber als Selbstbewegung bestimmt wird.

Jedes Mass von Bewegung drückt somit Kraft aus, aber nur die wirksam und thätig bemessene Selbstbewegung kommt der **Lebenskraft** gleich.

Sofern überhaupt Bewegung Leben ist, sofern lebt jede Stufe der drei Naturreiche; es lebt die Erde, sowie überhaupt jeder Weltkörper des Alls. Wird aber die Bewegung im Besonderen als Selbstbewegung und diese als Empfindungsbewegung bestimmt, und durch dieses Mass von Bewegung der Begriff des Lebens inhaltlich eingeschränkt, so kann nur dem Thiere, als der entwickeltsten Daseinsstufe Leben zugesprochen werden. Im engeren, strengeren Sinne des Begriffes lebt nur das Thier, stirbt und kann getödtet werden, nicht aber die Pflanze.

Ein so grosser Irrthum es nun bleibt, die Lebenskraft als ein im thierischen Körper für sich allein bestehendes Wesen zu denken, so gross der Missgriff erscheint, das Leben überhaupt bloss in die Kraft zu setzen

und den Stoff ursprünglich oder je in der Folge als Leichnam anzusehen: ebenso falsch ist es, die Lebenskraft als eine eigenthümliche Kraft dem thierischen Leben abzusprechen, und dieses bloss durch mechanische und chemische Kräfte begreifen zu wollen, ebenso gedankenlos ist es, die Stofflichkeit der an und für sich thätigen Kraft zu behaupten.*)

*) Die Frage nach der Lebenskraft klingt in dem Munde der Naturforschung so spöttisch vornehm, wie etwa die berüchtigte Pilatusfrage nach der Wahrheit. Heutezutage von der Lebenskraft sprechen, heisst sich geradezu lächerlich machen, so meint wenigstens eine, bezüglich des Lebensbegriffes im Mechanismus und Chemismus stecken gebliebene Richtung der Naturwissenschaft, welche die Lebenskraft ausserhalb des Lebensgesetzes stellt, und damit für vogelfrei erklärt. Weil sie einen falschen Begriff von dem „Unding der Lebenskraft" haben, dieselbe als „transcendental und ideal" schlecht machen und verdächtigen, soll es überhaupt keinen Begriff von der Lebenskraft geben; und bezeichnen sie den Chemismus als vitalen, und das Vitale als eine Art verbesserten Mechanismus, geben sie dem Kinde einen anderen Namen, sind sie kindisch genug zu glauben, mit der Unterdrückung des wahren Namens das Kind selbst beseitigt zu haben. Mit solcher Begriffslosigkeit ist wissenschaftlich nicht zu rechten. Sie gehen mit dem Naturalismus Hand in Hand, so weit es eben geht, und sind nicht abgeneigt den menschlichen Körper für eine Maschine oder für eine blosse Retorte zu halten. Vom Geiste lassen sie sich überhaupt nicht bange machen. Nur wenn sie sich erinnern, auch eine Seele zu haben, werden sie kleinlaut und, wie zur Sühne, gläubig bis zur Leichtgläubigkeit.

Die Lebenskraft, als der Begriff der dem thierischen Leben wesentlich zugehörigen Kraft, ist der ergänzende Theil jener allgemeinen Naturkraft, welche, wie die Natur selbst in die drei Reiche geschieden, diesen Lebensstufen

---

Mit als ursprünglichsten Grund aller Schiefheit und Einseitigkeit in der Eintheilung des Lebensbegriffes stellt sich übrigens die veraltete, zu ihrer Zeit berechtigte, nunmehr aber geradezu unwissenschaftlich gewordene Unterscheidung des Lebens als anorganisches und organisches heraus; denn es scheint sodann die Folgerung ganz natürlich, die als mechanish und chemisch unterschiedene Kraft zur Erklärung der Lebensvorgänge ausreichend zu finden. Das Mineral soll das anorganische, Pflanze und Thier das organische Leben vertreten. Allein was nöthigt denn Pflanze und Thier als in einem Begriffe zusammengenommen dem Minerale gegenüber zu stellen? Ist das Thier durch die Begabung seiner sinnlich-übersinnlichen Bethätigung nicht viel schärfer von der Pflanze geschieden, als diese von dem, in dieser wesentlichen Beziehung mit ihm auf gleicher Stufe stehenden Minerale? Unterscheiden wir nicht das Mineral-, Pflanzen- und Thierreich als die drei Hauptstufen des auf dem Erdkörper zum Vorschein gekommenen Lebens? — „Die Geschichte der Organismen, sagt A. v. Humboldt, Kosmos IV. 14, ist so innig mit der Geologie, mit der Reihenfolge übereinander gelagerter Erdschichten, mit der Chronometrick der Länder- und Gebirgs-Erhebung verwandt, dass es mir wegen Verkettung grosser und weit verbreiteter Phänomene geeigneter schien, die an sich sehr natürliche Sonderung des organischen und anorganischen Erdenlebens in einem Werke über den Kosmos nicht als ein Hauptelement der Classification aufzustellen."

entsprechend als Schwerkraft, als Anziehungs- und Abstossungskraft, und als Lebenskraft zum Begriffe gebracht wird; ist die vorgeschrittenste Begriffsbestimmung der Kraft, welche die früheren bezüglichen Begriffsbestimmungen in sich vermittelt enthält. Denn weder schliesset die Lebenskraft, als Erscheinungsweise selbstständigster und durch die Empfindung zunächst vermittelter Bewegung des thierischen Lebens, die Schwerkraft und die Anziehungs- und Abstossungskraft, den Mechanismus und Chemismus, von sich aus, sondern gehorchet dem Gesetze dieser, sofern dieselben im thierischen Körper zur Geltung kommen; noch liegt der Schwerkraft und der Anziehungs- und Abstossungskraft eine von der Lebenskraft gänzlich verschiedene Wirkungs- und Thätigkeitsweise zu Grunde, da ja diese trotz aller Selbstständigkeit und Eigenthümlickkeit durch jene bedingt bleibt.

Die Kraft aber, als das Mass der Bewegung, und als Bewegung zunächst eine Beschaffenheit des Stoffes, erscheint sodann eigenthümlich, im Unterschiede des körperlichen Bestehens, als die früheste Stufe geistiger Entwickelung und Bethätigung. Und zwar ist es im Besonderen die Lebenskraft, welcher die Schwerkraft gleichsam als Unterlage, sowie die Anziehungs- und Abstossungskraft als mehr innerlicher Vermittelungsgrund dienet, innerhalb welcher der an seiner Körperlichkeit unmittelbar gebundene Geist die ersten Keime seiner Eigenthümlichkeit hervortreibt, innerhalb welcher die Verbindungsfäden körperlicher und geistiger Kraft ebenso zusammenlaufen,

wie in der Schwerkraft die ersten Spuren einer vom ruhenden Stoffe unterschiedenen, mit dieser jedoch eng verknüpften Lebensbewegung zu Tage kommen.

Es giebt somit nur eine Kraft, wie es wesentlich auch nur eine Bewegung giebt; aber es sind manigfaltige Wirkungs- und Bethätigungsweisen dieser einen Kraft zu unterscheiden, welche als fortschreitende Entwickelungsstufen derselben zur Erscheinung kommen, und als begriffsgemäss auseinandergesetzt festgehalten werden.

2. Trieb.

Das Wesen muss erscheinen, die Kraft muss sich äussern, soll Wesen und Kraft als wirklich vorhanden anerkannt werden. Nur erscheint vielleicht das Wesen eben nicht, wie es bereits erschienen; diese Erscheinung ist vergangen, und, obgleich dieselbe wieder zum Vorschein kommen kann und wird, so bleibt doch das Wesen in Betreff dieser Erscheinung vor der Hand auf sich zurückgezogen, bleibt verborgen; nur ist die Kraftäusserung möglicher Weise soeben gleich Null, die Kraft ist gebunden und die Bewegung erscheint als in Ruhe. Thatsächlich bewegt sich aber der seiner Schwerkraft folgende Körper ohne Rast fort, drängt sich unaufhaltsam zu dem Mittelpunkte des ihn anziehenden Körpers, ja er würde durch denselben hindurchgehen, falls ihm nicht von diesem selbst Halt geboten wäre. Ebenso wird in der chemischen Verbindung ein Stoff von dem anderen angezogen und es bleiben die Stoffe im festen Verharren

mit einander, obgleich dieselben bereit sind auf neue Verbindungen einzugehen, und in der That durch entsprechende Lösungsmittel wieder in Bewegung gesetzt werden. Endlich erliegt wohl die Selbstständigkeit thierischer Lebensbewegung dem äusserlich bedingten Inbewegunggesetztsein und der herbeigeführten Lösung ihr angehöriger Körpertheile, es kann die Empfindlichkeit, als die Grundlage aller Eigenthümlichkeit, bis zur Gleichgiltigkeit gegen äusserliche Eindrücke abgestumpft werden; allein die selbstständige Bewegung wird sofort wieder hervorbrechen, sobald die überwältigende Einflussnahme zurücktritt, es wird die durch Empfindung vermittelte Bewegung unverzüglich zur Geltung kommen, sobald die betäubende Einwirkung auf das Gehirn aufhört.

Es ist somit etwas in der Kraft, was diese unausgesetzt drängt sich fortzubewegen und zu äussern, obschon dieselbe niemals der Art ununterbrochen bewegt und geäussert sich zeigt, dass sie nicht immer wieder in irgend einer Erscheinung zur Ruhe käme.

Denn so wenig irgend ein auf der Erde ruhender Körper, falls derselbe durch jene hindurchzudringen und auf der entgegengesetzten Seite hervorzukommen vermöchte, sodann ins Unendliche fortbewegt würde, oder irgend ein Weltkörper, entlassen aus dem Bereiche der Anziehungskraft eines anderen, aus der Welt herausfällt; so wenig der innerhalb eines chemischen Vorganges freigewordene Stoff je der weiteren Gebundenheit sich entziehen kann, sondern immer wieder innerhalb einer dauernden Ver-

bindung zur Ruhe kommt: gerade so unmöglich wird es sein, dass die durch Selbstbewegung ausgezeichnete Lebensstufe plan- und haltlos in ihrer Entwickelung fortschreite. Irgend ein Ziel hat jede Bewegung, irgend einen dem Masse seiner Bewegung entsprechenden Zweck jede Kraft. Nur ist das Ziel der Bewegung innerhalb der Schwerkraft im Ganzen genommen wie ein für allemal erreicht, und kein Weltkörper scheint die einmal eingeschlagene und erzielte Umlaufsbahn jemals verlassen, wenigstens nicht die einmal erreichte Bahnweite überschreiten zu können; nur macht es der, in jeder möglichen Weise bereits eingetretene Stoffwechsel wahrscheinlich, dass die Bewegung seiner manigfaltigen Verbindungen auch weiterhin auf einen bestimmten Umkreis von Zielpunkten beschränkt bleiben werde, während Ziel und Zweck der, zufolge einer geistigen Kraft bethätigten Lebensstufe nahezu unbegrenzt und unerreichbar erscheint. In jedem Falle bleibt aber Ziel und Zweck der Bewegung und die behufs der Erreichung des Zieles und Zweckes gemachte Kraftäusserung bemerkbar.

Die nun der Möglichkeit nach ununterbrochen fortdauernde, und verwirklicht, auf die Erreichung eines bestimmten Zieles und Zweckes ausgehende Kraft, eine in dieser Art und Weise begründete und entwickelte Kraftäusserung ist der **Trieb.**

Nicht dass die Kraft ursprünglich geradezu ziel- und zwecklos wäre: im Gegentheil, das Ziel wurde durch das Mass der Bewegung, somit durch die eben aufgewendete

Kraft bestimmt, und der Zweck galt schon durch das erreichte Ziel für erfüllt. Ziel und Zweck wurden eben nicht vorausgesetzt, nicht vorausgewusst, sondern fielen mit der abgelaufenen Bewegung zusammen, und dass die so in sich begrenzte Kraft nunmehr Ziel und Zweck als ein erst zu erreichendes sich gegenüber hat, macht eben die Unruhe und das Treibende ihres Wesens aus.

Zur Kraft steht der Trieb somit in dem Verhältnisse einer vertiefteren und nach Aussen hin vorgeschritteneren Lebensbewegung. Es weiset derselbe auf die Innerlichkeit, auf das mögliche Fürsichsein und auf die Unvergänglichkeit der Kraft hin, hilft den Grund derselben, obgleich nicht den letzten, und das ihr eigenthümliche Wesen, obgleich dieses nicht in seiner Gänze, aufdecken, und erscheint andererseits durch den als Ziel hingestellten Zweck über den Wirkungskreis der Kraft herausgehoben. In der Kraft ist Trieb, und dieser ist auch als Kraft bethätigt: die Kraft enthält in sich den Beweggrund der Möglichkeit ihrer unterschiedlichen Aeusserung, und der Trieb kommt mehr oder weniger kräftig, kommt kraft seiner eigenthümlichen Bewegung und im Hinblick auf seinen Zweck bestimmt zum Vorschein.

a. Erhaltungstrieb.

Innerhalb der Schwerkraft ist der Trieb wie gelähmt, wie ohne alle Kraft; die Triebkraft erscheint in ihrer Aeusserung machtlos, ja sie kommt gar nicht zum Vorschein, bleibt innerlich.

Gesetzt nun den Fall, das äusserliche Hinderniss, welches der Kraft hemmend entgegentritt, wird hinweggeräumt, der auf der Erdoberfläche ruhende Körper bewegt sich durch die Erde hindurch, der von seinem Centralkörper angezogene Welttheil reisst sich loss von jenem: am Ende bleibt jener Körper doch an der Erdoberfläche haften, und auch dieser, unabhängig geworden von dem einem, wird wieder angezogen von einem anderen. Die der Erde ursprünglich zukömmlichen Bestandtheile hängen dieser an, kehren, ungeachtet unterschiedlichen Loskommens von der Erdoberfläche immer wieder zu derselben zurück, und ebenso bleibt ein Weltkörper von dem anderen in seiner Lage und Bewegung abhängig und wird bleibend im Weltraume festgehalten. Es kommt der Trieb innerhalb der Schwerkraft als Beharrungsvermögen zur Geltung: als die Möglichkeit sich in Bewegung zu setzen, ohne doch die Kraft zu haben, diese zu verwirklichen. Die Triebkraft fällt mit der Schwerkraft zusammen.

Dass der Trieb der Anziehungs- und Abstossungskraft unter einer anderen Gestalt erscheinen, wenigstens die frühere verändert haben werde, ist vorauszusehen. Denn der chemische Vorgang bewährt sich dem mechanischen gegenüber nicht nur als ein innerlicherer, sondern auch als ein mehr manigfaltiger, und damit als ein viel freierer. Zwar selbst die allerkleinsten Theilchen irgend eines Körpers werden noch unter dem Einflusse des Gesetzes der Schwere aneinander festhalten; allein dasselbe Gesetz, welches die Theile zusam-

menbringt und aneinander beharren lässt, scheidet ebenso wieder zwei verbundene Theile von einander, im Falle ein dritter hinzutritt, welcher auf einen der früheren zwei Theile eine grössere Anziehungskraft ausübt, als diesem gegenüber der mit ihm früher verbundene Theil geäussert hatte. Bestandtheile als im steten Wechsel ihrer Beziehung untereinander im Flusse zu erhalten und demnach als in manigfaltiger Weise zu Erscheinung zu bringen, ohne dass jedoch durch solchen Uebergang aus einer Verbindung in die andere der Zustand der letzten, ursprünglichen Bestandtheile verändert sein müsste, solch ein Vorgang macht eben das Wesen der Anziehungs- und Abstossungskraft aus. Ein chemisch bestimmbarer letzter Bestandtheil, nachdem derselbe die vielseitigsten Verbindungen mit anderen unterschiedlichen Theilen eingegangen, und aus solchen Beziehungen immer wieder ausgeschieden worden ist, verhält sich am Ende ganz als derselbe, als welcher er in allem Anfange bestanden hat. Der Trieb kommt innerhalb der Scheidungsvorgänge als ein ruheloses Uebergehen der Körper aus einer Gestalt in die andere, als ein stetes Sichverändern der Körper zum Vorschein, ohne jedoch damit das eigenthümliche Beharrungsvermögen und das dadurch bedingte Bestehen derselben aufzuheben.

Noch inniger als innerhalb des Minerals und der Pflanze tritt die Beziehungsvermittelung des Beharrungsvermögens und der Veränderlichkeit der Lebenskraft in der thierischen Lebensstufe hervor. Das Thier, vor

Allem aber der Mensch, bietet bei aller Beständigkeit des Schlages und bei aller Entschiedenheit stammverwandter Ausprägung durchgängig die grösste Verschiedenheit individueller Erscheinung dar, so dass zum Verwechseln ähnliche Einzelwesen zu den seltensten Ausnahmen gehören. Ebenso ist hier der Ausdauer und Lebensfähigkeit des Menschen unter allen Himmelsstrichen und der mit einem solchen Wechsel des Aufenthaltes allmählig hervortretenden körperlichen und geistigen Umgestaltung desselben zu gedenken, und ebenso, sofern der thierische Körper aus vielfältigen Bestandtheilen und zahlreichen Werkzeugen besteht, kann auf die grössere Möglichkeit der Manigfaltigkeit der im thierischen Körper vorkommenden Veränderungen, sowie auf die tief eingreifende Wirkung und auf den nachhaltigen Bestand derselben hingewiesen werden.

Es ist der **Erhaltungstrieb**, der Trieb, ungeachtet alles Sichveränderns, dennoch als Eins- und Dasselbe zu verharren, welcher innerhalb jeder Lebensstufe zunächst zur Geltung kommt.

Alles, was besteht, bleibt erhalten, ist unvergänglich, obschon es nicht als Eins- und Dasselbe sich zu erhalten vermag, sondern unter veränderlicher Gestalt und wandelbarer Wirksamkeit innerhalb seiner Art und Gattung, sowie endlich aufgelöst im grossen Ganzen fortbesteht. Was so bereits vergangen, ist daher nicht ganz und gar verschwunden, ist nicht vernichtet, sondern lebt, durch manigfaltige Vermittelungsvorgänge geläutert und zer-

3*

setzt, in der Gegenwart fort. Ebenso wird das, was eben vorhanden ist, nicht spurlos zu Grunde gehen, sondern im Wechsel manigfaltiger Umgestaltung in alle Zukunft erhalten bleiben. Eins um das Andere vergeht, aus Einem wird ein Anderes und das frühere wird in dem Späteren bewahret.

So mächtig daher der Erhaltungstrieb irgend einer Lebensstufe, sowie überhaupt des gegenwärtigen Weltlebens immerhin hervortreten mag, — Alles was besteht trägt doch den Todeskeim in sich, wird vergehen, und aus dem Vergangenen sodann wieder eine neue Welt entstehen.

b. Entwickelungstrieb.

Wenn aber das, was besteht und als was es soeben erhalten wird, einmal doch vergehen muss, warum vergeht das Entstandene nicht sofort, wodurch wird es erhalten, wodurch dessen Veränderung herbeigeführt?

Vor Allem kommt hier in dem Verhältnisse des Beharrungsvermögens unterschiedlicher Lebensstufen, und wegen der damit verbundenen Möglichkeit manigfaltig sich zu ändern, die durchgreifende Erscheinung des Lebensgesetzes, und damit die unwandelbare Gesetzmässigkeit des Erhaltungstriebes in Betracht, dass nämlich, von je beharrlicher Ausdauer eine Lebensstufe sich bewähret, um so weniger die Möglichkeit sich zu verändern an derselben hervortritt, hingegen, als je wandelbarer eine Stufe in Betreff ihrer zeitweiligen Erscheinung sich her-

ausstellt, um so weniger weder äusserlichen, sie verzehrenden Einflüssen dauernd zu widerstehen, noch die raschere Erschöpfung des Selbsterhaltungstriebes von sich fern zu halten befähigt ist.

Rücksichtlich dieser Lebenserscheinung erweiset sich das Mineral von der Pflanze, noch mehr aber vom Thiere in auffälliger Weise unterschieden.

Das von erdigen Bestandtheilen durchzogene und von unterschiedlichen Erdschichten bedeckte Felsgerüste unseres Weltkörpers besteht im Ganzen genommen seit seinen Schöpfungstagen ohne wesentliche Veränderung fort; weder Verlust noch Zunahme seiner Grösse und seines Gewichtes, noch eine erhebliche Schwankung in der demselben zugetheilten Gestalt ist bemerklich. Einzelne, rücksichtlich der ganzen Masse des Erdkörpers geringfügige Gestaltveränderungen, durch Schmelzung und Verdunstung, Hebung und Senkung bewirkt, oder, äusserlichen Eingriffen zufolge, etwa als Verwitterung und Zersetzung hervorgetreten, gelten mehr als Ausnahmen seines gesetzlich bestimmten Bestehens, denn als regelmässige Vorgänge eines Umwälzungs- und Uebergangstriebes. Gerade aber diese Zähigkeit allen Veränderungen zu widerstehen, namentlich die Beschaffenheit, weder neue Bestandtheile aufzunehmen noch verbrauchte fallen zu lassen, ist der Grund der Ausdauer und des, wie es den Anschein hat, ungestörten Fortbestehens des weitaus grössten Theiles des Erdkörpers.

Wesentlich verschieden davon ist Dasein und Er-

scheinung des Pflanzen- und Thierlebens gestaltet. Beiden ist verhältnissmässig eine sehr kurze Lebensdauer, ein nur flüchtiges Bestehen, bei grösstmöglicher, so zu sagen von Augenblick zum Augenblick fortschreitenden Veränderlichkeit zugetheilt; ja bei einigen Thiergattungen beschränkt sich der naturgemässe Lebenslauf auf wenige Stunden, innerhalb welcher die Vorgänge des thierischen Lebens — Geburt, Wachsthum, Begattung und Tod — sich zusammendrängen. Sowohl Pflanze als Thier erhalten sich, indem sie von Aussen zugeführte Stoffe in sich aufnehmen, diese auflösen und zersetzen, von dem so eigenthümlich zubereiteten Stoffe einen Theil sich zueigen machen, und den übrig gebliebenen, verbrauchten und ausgenützten wieder ausscheiden. Es ist der Vorgang der Ernährung, durch welchen Pflanze und Thier erhalten, durch welchen die Manigfaltigkeit der Erscheinungsweise des Pflanzen- und Thierlebens möglich gemacht, und mittels welcher eigenthümlichen Wirksamkeit und Thätigkeit Zunahme und Wachsthum bewerkstelligt wird.

Allein ungeachtet der gebotenen Möglichkeit, pflanzlichen und thierischen Lebensstufen unausgesetzt Nahrungsmittel zuzuführen, ungeachtet ungestörter Aufnahme und entsprechender Verarbeitung des dargereichten Stoffes, geht Wachsthum und Gedeihen über einen, unterschiedlichen Pflanzen- und Thiergattungen unterschiedlich zugemessenen Höhepunkt nicht heraus. Der Jahrhunderte überdauernde Baum wird endlich morsch, verdorrt und fault zusammen; die lebenskräftigste Thiergestalt altert,

zehrt ab und verfällt dem Tode. Das einmal in die Welt gesetzte Pflanzen- und Thierleben hätte sonach schnell genug vom Erdboden verschwinden müssen, wenn es nicht für seine Nachkommenschaft zu sorgen im Stande gewesen wäre, wenn es nicht in der vollen Kraft seiner Blüthe und auf der Stufe vorgeschrittenster Entwickelung sich fortzupflanzen, aus sich neue Keime herauszusetzen vermocht hätte. Ja die Vergänglichheit und Sterblichkeit musste im Ganzen genommen von der Zeugungsfähigkeit überboten werden, sollte die Erdoberfläche nach und nach von einer Pflanzendecke überzogen erscheinen und durch eine reichhaltige Thierwelt belebt bleiben.

Im Unterschiede des Erhaltungstriebes erweiset sich der Trieb, welcher als Ernährung und Fortpflanzung zum Vorschein kommt, seinem Wesen nach als **Entwickelungstrieb.**

Entwickeln heisst in fortschreitender Um- und Neugestaltung sich selbst erhalten. Der Entwickelungstrieb ist ein vorgeschrittener Erhaltungstrieb.

In diesem müssen sonach die Keime jenes schon enthalten, es muss die der Pflanze und dem Thiere zugehörige Bildungsfähigkeit im Minerale angedeutet sein. Zwar von Ernährung, von einer innerlich bedingten Aufnahme und Ausscheidung von Aussen gebotener Stoffe, und von einem damit verbundenen Wachsthume des Minerals, von einem allgemein verbreiteten, stätigen Erzeugen desselben ist nicht zu sprechen. Was in der Pflanze und im Thiere als gegenwärtig besteht, das scheint in der

Gesteinsbildung vergangen, oder doch, abgesehen von sündfluthlichen Umwälzungen und vulkanischen Erschütterungen, in unvorstellbarer, wenigstens kaum merkbarer Entwickelung vor sich zu gehen. Immer lässt aber das allgemeinste Lebensgesetz, wie auf ein allmähliges Entstehen und Umgestalten, so auch auf ein, obschon fast unberechenbares Vergehen und Absterben des Erdkörpers schliessen. Es ist im Erhaltungstriebe gleichsam ein verwischter Ausdruck des Bildungstriebes vorhanden, und nicht etwa der spätere Trieb aus dem früheren unbedingt und für alle Zeiten ausgeschlossen.

Ebenso findet sich im Entwickelungstriebe Richtung und Zweck des Erhaltungstriebes, obgleich nicht mehr in dem diesem eigenthümlichen Umfange. Denn liegt in der Ernährung der Pflanze und des Thieres der Grund ihrer Dauer, und wird ebenso durch den Vorgang der Zeugung die Erhaltung des pflanzlichen und thierischen Lebens im Ganzen genommen mit jener des mineralischen auf gleichen Fuss gesetzt; so wird doch andererseits die Beharrlichkeit der Gattungen und Arten durch die Veränderlichkeit in der Erscheinung pflanzlicher und thierischer Einzelwesen überboten. Auch reichen diese in ihrer Lebensdauer an das unverwüstliche Bestehen einzelner Gruppen des gefesteten Erbodens nicht heran. Es entspricht der Erhaltungstrieb dem Mineral-, der Entwickelungstrieb dagegen vorzugsweise dem Pflanzen- und Thierreiche.

c. Thätigkeitstrieb.

Erhalten und Entwickeln sind besondere Bestimmungen des Bewegungsbegriffes und damit des Begriffes der Kraft. Sowol zu ihrer Erhaltung bedarf die besondere Lebensstufe eines bestimmten Masses der Bewegung, benöthigt sie einer verhältnissmässigen Kraft, als auch behufs ihrer Bildungsfortschritte. Doch ist damit, da weder die Bewegung als Selbsbewegung, noch die Kraft als Lebenskraft im Triebe bethätigt erscheint, weder der Begriff der Bewegung noch jener der Kraft in der Begriffsbestimmung des Triebes bereits erschöpft.

Zugleich mit der Unterscheidung der auf manigfaltige Weise, bald bloss äusserlich, bald innerlich, bald von Aussen nach Innen, bald von Innen nach Aussen in Bewegung gesetzter Körper, kommt diesen, möge der bewegliche Körper Mineral, Pflanze oder Thier sein, das gemeinsame Merkmal zu, dass jeder Körper sofort in Beziehung auf einen anderen, oder doch ein Theil irgend eines Körpers im Verhältnisse mit anderen Theilen desselben Körpers in Bewegung sich befindet, und dass unmittelbar durch diese, an zwei für sich bestehende, oder an einen in sich geschiedenen Körper vertheilte Bewegungsweise, jene selbst als das was sich beweget und als das was beweget wird, als das Bewegende und als das Bewegte auseinandergesetzt werden. Obgleich nun jeder einzelne Körper, sowie jedes kleinste Theilchen desselben für sich in Bewegung, und diese als Kraft und Trieb nicht bloss innerlich, nicht bloss möglich, sondern

auch äusserlich und wirklich ist, obgleich die Bewegung innerhalb der Körper nicht bloss als ein Bewegtwerden, sondern ebenso als ein Sichbewegen, und jeder Körper selbst, sowie jeder Theil desselben bald als ein bewegter, bald wieder als ein bewegender gedacht werden muss, damit überhaupt der Begriff der Kraft und des Triebes erreicht werde; so ist doch zuerst damit, dass die Bewegung eines für sich bestehenden Körpers an einem anderen zur Geltung kommt, an eigenem Körper durchschlägt, und sodann das vielleicht schon vergangene Bewegtsein desselben an dem soeben zu Stande gebrachten Bewegtwerden eines anderen Körpers bemerkbar wird, dass Kraft und Trieb eines für sich bestehenden und für sich bewegten Körpers an einem anderen gleichsam bestätigt erscheint, es ist gerade damit, zufolge dessen was geschieht und geleistet wird, die Bewegung, als in ihrer Aeusserung so recht auffällig geworden, zunächst als Wirkung bestimmt.

Ausnahmslos muss jeder für sich bestehende Körper zunächst innerlich, muss in sich bewegt sein, auf dass dessen Bewegung an demselben zum Vorschein komme, und ebenso muss irgend ein Körper bereits in Bewegung sich befinden, damit ein anderer durch denselben in Bewegung gesetzt werde. Wären für sich bestehende Körper ohne alle Bewegung und ohne jede Beweglichkeit, so könnten zwei nebeneinander bestehende Körper niemals in Beziehung aufeinander Bewegung äussern und Kraft bezeugen, da Bewegung in zwei nebeneinander liegende

Körper ebensowenig von Aussen herein kommt, da die Kraft ebensowenig etwa bloss zwischen den Stoffen und um diese herum schwebt, als überhaupt jemals Bewegung und Kraft erst den fertigen Körpern zugekommen, als Bewegung je durch zwei nebeneinander ruhende und in sich unbewegte Körper entstanden ist. Kraft für sich erzeugt nicht den Stoff und hat denselben niemals erzeuget, denn Kraft für sich besteht eben nicht und hat niemals als solche bestanden; auch ist ein Stoff nie ohne Kraft, nie ohne Bewegung vorhanden gewesen, noch diese etwa erst durch Auflösung und Verflüchtigung ursprünglich träger Stofftheilchen zu Stande gekommen. Der aber, zufolge anderweitigen Anstosses oder durch innerlichen Trieb bewegte Körper wird zwar, wie gesagt, einen zweiten auf manigfaltige Weise in Bewegung setzen, es wird die Kraft an jedem für sich bestehenden Körper wirksam hervorbrechen, und Wirkung an jedem einzelnstehenden Körper beobachtet werden können: allein zunächst kommt doch an den äusserlich bewegten Körpern, wie Bewegung überhaupt, so auch die wechselseitige Mittheilung von Bewegung zum Vorschein, und ebenso tritt die Wirksamkeit der Körper doch am entschiedensten in der Einwirkung dieser aufeinander hervor.*)

*) Bestimmt der Physiker Bewegung als Ortsveränderung für sich bestehender Körper, und Wirkung als die Einflussnahme der Körper aufeinander, — die innerliche Bewegung ruhender Körper, sowie die an jedem für sich bestehenden Körper nachweisbare Wirksamkeit bei Seite lassend, — so

Wirkung ist Bewegung, und zwar die, in dem Dinge ursprünglich begründete, an demselben sodann hervorgebrachte Bewegung, welche wieder als Beweggrund anderweitigen Bewegtwerdens sich geltend machen kann. Ebenso ist Kraftäusserung Wirkung, und damit auch der Trieb, kraft seiner verwirklichten Möglichkeit, kraft seiner Beweglichkeit hervorgetreten.

Und nicht nur als Wirkung erscheint die Bewegung, und damit die Kraft und der Trieb, sondern ebenso als manigfaltige Ursache von Wirkungen. Die ursächliche Bedingung der Bewegung ist die ihr ursprünglich zu Grunde liegende Möglichkeit, als deren Wirklichkeit die Bewegung erscheint, und ebenso diese die letzte Ursache aller Kraftäusserung und jedes hervortretenden Triebes. Desgleichen kann die Kraft als Ursache, als der ursprünglich in der Sache gelegene Beweggrund von Wirkung, und ebenso der Trieb, als die in Verwirklichung begriffene Möglichkeit der Kraft, bewerkstelligt, als der Ursprung anderweitig zu erzielender Wirkungen aus einandergesetzt werden. Damit ist aber schon die Wirkung als Rückwirkung bestimmt. Denn die Wirkung, welche

macht er damit von seinem Rechte Gebrauch, dem Begriffe der Schwerkraft gemäss jene Bestimmungen festzuhalten. Nur darf eine solche, auf den Standpunkt der Mechanik eingeschränkte Naturwissenschaft nicht der Meinung sein, den Begriff der Bewegung und Wirkung damit erschöpft, oder denselben damit auf seine ursprüngliche Inhaltsbestimmung zurückgeführt zu haben.

als Ursache weiteren Bewirktwerdens sich äussert, geht nicht nur von einem Körper auf den anderen über, es wirkt nicht nur ein Körper auf einen andern, und dieser wieder auf einen anderen u. s. f.; sondern die einem Körper mitgetheilte Wirkung, sofern dieser nach allen Seiten hin mehr oder minder wirksam ist, verursacht ebenso in dem Körper, von welchem die Wirkung ursprünglich ausgegangen, eine Veränderung seiner eigenen Wirksamkeit, welche um so grösser sein wird, je entschiedener die Berührung und Beziehung des ursprünglich einwirkenden Körpers gewesen ist.

In Wirkung und Rückwirkung besteht aber jede Kraftäusserung. Denn obgleich für die Bestimmung der Schwerkraft die Rückwirkung eines oder des anderen angezogenen Körpers auf den betreffenden Centralkörper von keinem Belange zu sein scheint, so wird dieser doch durch die Summe der Einwirkung jener in seiner Stellung und Bewegung mitbestimmt. Dagegen spricht Anziehungs- und Abstossungskraft ihre Wirksamkeit geradezu als Wirkung und Rückwirkung aus, und ebenso ist innerhalb der Lebenskraft, sowie innerhalb des Erhaltungs- und Entwickelungstriebes die Aeusserung einer solchen unterschiedlichen Wirkungsweise unverkennbar. Wirkung und Rückwirkung kommt jeder Lebensstufe der drei Naturreiche zu: Mineral, Pflanze und Thier sind in dieser Beziehung einander gleich.

Jedoch, eine so allgemeine Erscheinung der Bewegung die Wirksamkeit ist, eine so ausnahmslose Eigenschaft

jedes Körpers sie ausmacht, — die Körper erscheinen doch nicht zu jeder Zeit ihres Bestehens wirksam. Gleichwol kein Körper je ohne alle Bewegung besteht, kein Körper je ohne alle Kraft und ohne allen Trieb ist, so wird doch irgend ein Vorgang in den soeben wirkungslos vorhandenen Dingen stattfinden, es wird, da Wirkung ursprünglich Folge und Aeusserung eines innerlichen Vorsichgehens ist, doch dieses erhalten sein müssen, obschon jene nicht zur Erscheinung kommt.

Der Wirkung liegt Bewegung, Kraft, Trieb zu Grunde, und etwas geschieht und geht vor in den, gleichviel ob soeben wirkungsvoll oder wirkungslos vorhandenen Dingen. Heisst nun dieses innerliche Wirken überhaupt ein Thun, so ist auch dieser Vorgang der Bewegung jedem Werke der Schöpfung ausnahmslos, obgleich in verschiedenem Masse und in unterschiedlicher Weise zuzuerkennen. Denn einen Hauptunterschied wird es doch ausmachen, ob irgend einem Körper die Fähigkeit zugetheilt ist, bloss von Aussen her in seinem Innern bewegt zu werden, und erst diesem Anstosse zufolge eigenthümlich sich fortzubewegen, oder ob ein Körper im Stande ist, abgesehen von äusserer Veranlassung, selbstständig sich in Bewegung zu setzen und in sich selbst den Grund seiner Bewegung zu finden. Ebenso wird es ein erheblicher Unterschied sein, in welchem Massverhältnisse selbstständige und unselbstständige Bewegung irgend einem Körper zusteht. Um nun diese Weise selbstständiger Innerlichkeit von jener Innerlichkeit, welche von Aussen her veranlasst zu Stande

kommt, sofort durchgreifend zu unterscheiden, braucht nur hervorgehoben zu werden, dass jenem Thun ein Leiden zu Grunde liegt, diesem aber nicht, dass jenes Thun auf Empfindung und somit auf Bewusstsein zurückzuführen ist, dieses aber ohne alle Empfindung und bewusstloss vorsichgeht.

Ist aber, wie Wirkung und Rückwirkung in dem Begriffe der Wirksamkeit, ebenso Thun und Leiden in dem gemeinsamen Begriffe der Thätigkeit zusammengefasst, — denn Leiden ist, obwol kein selbstständiges Thun, so doch unmittelbare Bethätigung, und beide überdiess Eigenthümlichkeiten des thierischen Lebens, — und ist Wirksamkeit, als durch Thätigkeit begründet, mit in den Kreis der Inhaltsbestimmung des Begriffes der Thätigkeit hineingezogen, so wird dann jener Trieb, welcher Thun und Leiden und damit die Möglichkeit eigenthümlicher Wirksamkeit und Bethätigung in sich enthält, als **Thätigkeitstrieb** bezeichnet werden können.

Thätigkeit, als die Innerlichkeit aller Wirksamkeit bestimmt, ist der eigenthümlichste Beweggrund jedes Triebes, jeder Kraftäusserung.

Innerhalb des Erhaltungstriebes macht sich das Beharrungsvermögen als die Möglichkeit, die Veränderlichkeit dagegen als Wirklichkeit der Thätigkeit geltend, und ebenso ist der Entwickelungstrieb in seiner Wirksamkeit ohne zu Grunde liegende Thätigkeit gar nicht denkbar. Andererseits, wie durch den Thätigkeitstrieb frühere Triebe begründet werden, ebenso sind diese innerhalb jenes vermittelt enthalten: die Thätigkeit ist beharr-

lich in der Veränderlichkeit der durch sie begründeten Wirkungen, und nicht minder ist eine fortschreitende Entwickelung der Thätigkeit und das Hervorgehen einer aus der andern zufolge ihrer Aeusserungen unverkennbar. Ja der Thätigkeitstrieb hat insofern als der Abschluss aller möglichen Begründung und Vermittelung zu gelten: im Hintergrunde der Thätigkeit, als der Möglichkeit der Wirksamkeit, liegt keine anderweitige, etwa mögliche Möglichkeit, und über die Thätigkeit, diese nicht blos als körperlich bedingt, sondern auch als vom Körper, zwar nicht unbedingt unabhängig, aber doch als selbstständig geworden bewähret, über diese eigenthümliche Bethätigung geht die Vermittelung nicht hinaus. Die als Thätigkeit bestimmte Selbstbewegung gilt insofern als der erste und letzte, gilt als der vermitteltste Inhalt und Ausdruck des Triebes.

So sehr aber der Thätigkeitstrieb, als allgemein verbreitete Beschaffenheit und Eigenschaftlichkeit allen Lebensstufen angehört, so wird doch geráde durch die Thätigkeitsweise das Thier von der Pflanze wesentlich unterschieden. Zwar die Thätigkeit, als jeder Wirksamkeit, als jeder ihrer Aeusserungen unmittelbar zu Grunde liegend, kommt wie der Pflanze so auch dem Thiere gleichförmig zu; allein jedes Thun, dessen Beweggrund ein vorhergehendes Leiden ist, das in einer Empfindung besteht und durch diese wieder entsteht, das mit Bewusstsein vor sich geht, ist der Pflanze ausnahmslos versagt. Die Pflanze thut nichts dem entgegen, was sie zu erleiden

hat, denn sie leidet eben nicht; ihre Thätigkeit, unmittelbar an Wirksamkeit gebunden, bleibt Werkthätigkeit. Nur das Thier ist dem Leide ausgesetzt und der Freude fähig, nur im Thiere die Thätigkeit zur eigenthümlichen Selbstständigkeit gesteigert. Doch liegt zwischen der Thätigkeitsweise der Pflanze und jener des Thieres ebensowenig eine unausfüllbare Kluft, wie zwischen diesen Lebensstufen überhaupt; pflanzliche Thätigkeit findet sich im Thiere vor, und dieses erscheint durch seinen Erhaltungs- und Entwickelungstrieb, sowie überhaupt durch seine Wirksamkeit der Pflanze im Ganzen genommen nahe gestellt. Ja es ist im Grunde derselbe Lebensfaden, den das Thier abwickelt, indem es aus unbewusster zur bewussten Thätigkeit herankommt, so sehr es auch den Anschein haben mag, als ob der an die Leiblichkeit geknüpfte Faden plötzlich abgerissen, und mit einem anderen, von der geistigen Wesenheit des Lebens herrührenden Ende verknüpft wäre. Andererseits findet sich freilich zwischen der, durch das Gesetz des Mechanismus und Chemismus bedingten, und der in unbefangener Selbstständigkeit vermittelten Aeusserung der Lebensthätigkeit eine lange Reihe von Mittelgliedern halbbewusster, instinktartiger Lebenserscheinungen vor. Schon die sogenannten automatischen Bewegungen verrathen ein gleichsam im Schlummerzustande geäussertes Bewusstsein, und ebenso ist bis in die unwillkürlichsten Reflexbewegungen zurück die Einflussnahme jenes zu verfolgen. Dass zweckgemässe Auf-

einanderfolge, Anordnung und Benützung körperlich bedingter Lebensäusserungen eine grössere oder geringere Betheiligung des Bewusstseins hervortreten lässt, dass z. B. der Gesichtsausdruck ebenso die Wirkung bewusster als unbewusster Muskelthätigkeit ist, und dass andererseits dem Bewusstsein unterworfenes Thun und Handeln wie unbewusst vor sich gehen kann, ja genug oft geradezu dem Bewusstsein entzogen wird, — z. B. im Traume, im Schlafwandel, zufolge heftiger Gemüthsbewegungen, und ebenso in zur Gewohnheit gewordenen Verrichtungen, — sind unzweifelhafte Thatsachen. Wie das fertige Bewusstsein an bestimmte Stufen seiner Inhaltsentwickelung sich gebunden zeigt, ebenso das allmählige Herausringen des Bewusstwerdens aus dem Zustande der Bewusstlosigkeit, sowie nicht minder das Herabsinken aus dem klaren Bewusstsein in ein bewusstloses Bestehen und Vergehen.

Ueberhaupt, wie die Anziehungs- und Abstossungskraft als entwickeltere Aeusserung der Schwerkraft, und Lebenskraft als die, Schwerkraft und Anziehungs- und Abstossungskraft in sich vermittelt enthaltende und über diese eigenthümlich herausreichende Kraft zum Begriffe gebracht wird, wie der Erhaltungstrieb die Grundlage des Entwickelungstriebes ausmacht, und diese beiden durch den Thätigkeitstrieb in ihrer Wesenheit begründet und abgeschlossen sind: ebenso muss die bewusste Thätigkeit aus der unbewussten entstanden und mittels dieser eigenthümlich hervorgegangen gedacht werden, obgleich das Wie dieses Thätigkeitsfortschrittes zu enthüllen dem

Wissen ebensowenig gegönnt ist, als überhaupt letztlich die Weise irgend eines Umwandelns und ursprünglichen Entstehens. Im Grunde bleibt so freilich wie das Bestehen so auch das Entstehen und Vergehen schliesslich überall unbegriffen, es bleiben die letzten Gründe und das innerlichste Wesen der Erscheinung dem Wissen entzogen; allein diese Beschränkung kann doch nicht die Erkenntniss der Thatsache schmälern, dass etwas geschieht, noch die auf Erfahrung gestützte Schlussweise abschneiden, was weiter und wie es geschehen muss, damit eine, mit den unmittelbaren Thatsachen der Erkenntniss als nothwendig zusammenhängend gedachte Thätigkeit und dieser gemäss entstandene Bethätigung stattfinden könne? Dass das Abbild des Gegenstandes, welches an der Netzhaut des Auges zum Vorscheine kommt, weiterhin auf die Sehnerven eingewirkt, dass in diesem und durch Mittheilung in den mit den Nerven zusammenhängenden Gehirntheilen Thätigkeit stattgefunden haben muss, und dass die unbewusst vorsichgegangene Gehirnthätigkeit die schliessliche Bedingung des Sehens sowie jeder Art von bewusster Thätigkeit ausmacht: dieser mehr oder weniger nachweisbare Entwickelungsgang im Zustandekommen des Bewusstseins wird diesem dadurch nicht entzogen, dass, wie die letzte Einsicht in frühere Uebergänge aus einem Zustand in den anderen innerhalb der unbewussten Wirkungs- und Thätigkeitsweise, so auch der Begriff eigenthümlicher Vermittelung bewusster und unbewusster Thätigkeit dem Wissen verschlossen bleibt. Der Zu-

sammenhang dieser Thätigkeitsweisen ungeachtet ihrer unterschiedlichen Besonderheit; das allmählige Uebergehen der unbewussten Thätigkeit in die bewusste, und das eigenthümliche Entstehen und die selbstständige Bethätigung dieser; die sinnlich bedingte Entwickelungsweise des Bewusstseins bei aller Eigenthümlichkeit und Freiheit seiner Uebersinnlichkeit; der Einfluss bewusster Thätigkeit auf das Zustandekommen und den Verlauf unbewussten Geschehens und Wirkens: — dieses wechselseitige Eingreifen und selbstständige Fürsichbestehen der bewussten und unbewussten Thätigkeit giebt ebenso Zeugniss von der ununterbrochenen Beziehung der thierischen Lebensstufe zu den tieferen Stufen des Naturlebens, als es nicht minder deren durchgreifende Verschiedenheit herausstellt.

In Betreff des Erhaltungs- und Entwickelungstriebes erscheint somit wohl Pflanze und Thier einander grossen Theils gleichgestellt, und auch bezüglich des Thätigkeitstriebes halten dieselben zusammen; allein wie in diesem der äusserste Punkt liegt, welcher Pflanze und Thier noch in Beziehung erhält, so fällt in denselben auch der Schritt, welcher diese zwei Lebensstufen wesentlich von einander unterscheidet und auseinanderhält, sofern nur der Thätigkeitstrieb des Thieres auf Empfindung und auf das mit diesem zusammenhängende Gefühl zurückführt. Die Lebenskraft des Thieres ist eine andere als die des Minerals und der Pflanze; die sogenannte mechanische und chemische Kraft jener erscheint zur vitalen gesteigert,

d. h. die Schwerkraft und die Anziehungs- und Abstossungskraft als eine lebensvollere Kraft, welche sofort durch die Freiheit und Eigenthümlichkeit ihrer Aeusserung sich hervorthut.

Erst im Thiere kommt somit der Thätigkeitstrieb zur vollen Geltung. Das Mineral und die Pflanze sind nach Aussen hin wirksam, aber sie sind niemals nach Aussen hin thätig, sie leiden nichts und thun auch nichts, und zeigen nie eine Spur von Bewusstsein. Nur das Thier kann das Eine thun und das Andere lassen, vermag dieses zu verrichten oder mit jenem sich zu beschäftigen, vermag auf die Erreichung eines Zweckes hinzuarbeiten, überhaupt nach Aussen hin sich zu bethätigen.

Ueber die Inhaltsbestimmung als Thätigkeit geht aber der Trieb nicht heraus: er ist als diese der innerlichste und wesentlichste Beweggrund aller Lebenserscheinungen.

3. Begierde.

Weit entschiedener als durch die Kraft ist das Thier durch den Trieb gegenüber der ihm zunächststehenden Lebensstufe selbstständig hingestellt, so zwar, dass nunmehr die Erscheinungen des thierischen Lebens, abgesehen von deren Zusammenhange mit der Wirksamkeit und Thätigkeitsweise des Minerals und der Pflanze, für sich zur Geltung gebracht werden können.

Der Trieb als innerlich fortwirkende Kraft würde niemals dahin kommen geäussert zu werden, falls nicht

die Erfüllung eines für das Leben unabweisbar nothwendigen Zweckes denselben gesteigert und dadurch endlich zur Bethätigung wach gerufen hätte. Der Zweck erscheint so als Lebenszweck, und der Trieb, das Mittel jenen zu erreichen, als Lebenstrieb: als Zweck des Lebens die Erhaltung, Entwickelung und Bethätigung desselben, somit vor Allem die Befriedigung desjenigen Triebes, durch welchen das Leben sozusagen beim Leben erhalten und vor dem Tode geschützt wird.

Und der Zweck, einmal erfüllt, würde den Trieb für immer zum Schweigen bringen, vermöchte das Leben seinen Zweck überhaupt mit einem Wurfe zu erreichen, und wären nicht behufs des Endzweckes frühere Zwecke immer wieder zu Mitteln herabgesunken. So aber benöthigt das Leben zur Erreichung seiner Zwecke fortwährend der Vermittelung der ihm eigenthümlichen Triebe, da nicht nur mit neuen Zwecken neue Triebe entstehen, sondern auch bestehenden Zwecken gegenüber ausgenützte und erschöpfte Mittel immer wieder erneuert werden müssen.

Dieses Bedürfniss, den Trieb zu befriedigen, ist die **Begierde.**

Wie das der Kraft gesteckte Ziel, der zu erreichende Zweck, die Kraft erst zum Triebe macht, ebenso bestimmt das Bedürfniss den Trieb erst zur Begierde: der Trieb erscheint als der Beweggrund dieser. Und zwar ist es der unbefriedigte Trieb, durch welchen die Begierde geweckt wird, es ist der, dem innerlich fortwirkenden

Triebe gleichsam vorschwebende Zweck, welcher den Trieb in ruheloser Bewegung erhält, und, je weniger leicht zu erreichen er ist, und je grössere Anstrengungen gemacht werden müssen um zum Ziele zu gelangen, um so mehr jenem als Bedürfniss gilt. Der Gegensatz, so zu sagen die Spannung zwischen dem Bedürfnisse einerseits, und dem unbefriedigten, auf dieses Bedürfniss gerichteten Triebe andererseits, diese Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit des Triebes macht diesen zur Begierde, ohne dass jedoch diese nothwendiger Weise erst aus dem fertigen Triebe hinterher entstehen müsste. Von allem Anfange an war die Begierde innerhalb des Triebes gleichsam im Keime enthalten und hat Behufs der Erreichung seines Zieles demselben zunächst als Mittel gedient.

Es wurzelt die Begierde im Triebe, wächst aber über diesen heraus und wird selbstständig, indem sie eigenthümlich auf diesen zurückwirkt.

a. Gier.

Kraft, Trieb, Begierde gehören gleich nothwendig zum Lebensbedarf und zum Haushalte des Thieres. Doch ist es vor Allem die Begierde, als auf eigenthümliche Lebenskraft begründenden Empfindungsbewegungen, sowie auf dem, den Trieb zum Bewusstsein erhebenden Thun und Lassen fussend, welche das selbstständige Wesen des Thieres und dessen Art und Weise zu sein kennzeichnet, und an demselben das Gepräge des Bewusstseins und damit der geistigen Kraft hervortreibt.

Zunächst erscheint die Begierde als das mit dem leiblich vermittelten Triebe zusammenhängende, natürliche Bedürfniss, so zwar, dass von der Grösse und nachhaltigen Dauer der Wirksamkeit des Triebes, die mehr oder minder gesteigerte Thätigkeit und Bethätigung der Begierde abhängt. Erwacht ein oder der andere Naturtrieb, und ist der von demselben verfolgte Zweck für die Erhaltung und Entwickelung des Lebens unabweisbar, so wird, bei einigermassen erheblicher Steigerung des Triebes, ein Begehren unausweichlich stattfinden müssen. Das Thier begehrt, wozu es von der Natur getrieben wird; es kann nicht diesem Drange widerstehen und wird jeder Zeit und unter allen Umständen begierigst seinem Triebe folgen, sobald dieser auf die Stillung eines natürlichen Bedürfnisses ausgeht, oder die Befriedigung des Triebes geradezu als Lebensfrage sich herausstellt. Der gesteigerte Trieb ist somit noch nicht die Begierde selbst — obgleich derselbe genug oft ganz und gar in die Begierde aufzugehen scheint und mit der Sättigung dieser zum Schweigen gebracht wird — da der Trieb wohl das Bedürfniss der Erreichung seines Zweckes ausdrückt, mit der unmittelbaren Befriedigung desselben aber nichts zu thun hat. Ja der Trieb kann längst vergangen, es kann das Bedürfniss befriedigt sein, ohne dass deshalb nothwendiger Weise die Begierde verstummt sein müsste. Die Begierde geht über das natürliche Bedürfniss heraus.

Ist doch Natürlichkeit und die dadurch bedingte Innerlichkeit des thierischen Lebens nicht die einzige Quelle,

welcher Begierden entspringen; tragen doch die von Aussen auf den Körper einwirkenden und durch Vermittelung der Sinne demselben zugebrachten Dinge nicht wenig dazu bei Begierden wachzurufen; überbieten doch sinnliche Eindrücke an Manigfaltigkeit und Häufigkeit der Erscheinung bei weitem die im Körper gelegenen Bedingungen, und bringen genug oft, obschon von Haus aus eine natürliche Nöthigung und ein dieser entsprechender Trieb gar nicht vorhanden ist, diese erst in Bewegung. Gerade dadurch wird aber die Begierde, das natürliche Bedürfniss überschreitend, zum Gelüste, das, mehr der Lust und sinnlicher Neugierde fröhnend, als um das Gedeihen des Lebens bekümmert, dieses sodann bedroht und zu Grunde richtet. Nicht etwa, dass jedes durch Sinnenreiz hervorgerufene Begehren eine schädliche Einwirkung auf Körper und Geist hervorbringen müsste, oder gar für einen entbehrlichen Ueberfluss zu halten wäre, da im Gegentheil Lust und Genuss des Lebens zur Erhaltung und Entwickelung desselben wesentlich beitragen; nur darf nicht die durch Lüsternheit gesteigerte Lust zum bloss sinnlichen Gelüste, es darf das Bedürfniss nach Wohlergehen nicht zur verderblichen Wollust ausarten.

Immerhin bleibt aber, sowol von Seite eines durch den Naturtrieb begründeten Bedürfnisses, als auch von Seite der durch Sinnenreize vermittelten Lust die Gefahr gross genug, dass das Mass eines zweckentsprechenden Begehrens überschritten, und damit dem Bestande und

der Entwickelung des Lebens feindlich entgegengetreten werde. Der Trieb, so sehr der Natur und dem Wesen des thierischen Haushaltes Bedürfniss, wendet sich in zügellosem Sichgehenlassen gegen diesen selbst, bedroht und vernichtet ihn, und ebenso gereicht der einem erspriesslichen Gedeihen des Lebens förderliche Sinnenreiz und die damit verknüpfte Genussfähigkeit jenem zum Verderb, falls Genusssucht und Lust am Wohlergehen in widernatürliche Bethätigungsweisen versinken.

Die nun zwar ursprünglich natürliche, jedoch bis zur Masslosigkeit und Unnatürlichheit gesteigerte Begierde ist die **Gier.**

Zunächst Ausdruck der Sinnlichkeit — denn auch das natürliche Bedürfniss weiset auf durch Empfindung bedingte Gefühle hin — trägt die Begierde das Gepräge jener an sich, und es wird die Gier vor Allem als die der sinnlichen Begierde entsprechende Begriffsbestimmung festgehalten. Im weiteren Sinne jedoch, sofern die Gier jede heftige Begierde bezeichnet, werden ebenso übersinnlich vermittelte, durch Vorstellungen angeregte Begierden in den Bestimmungskreis der Gier mit hineingezogen, im Falle solche, einer erhitzten Einbildung entsprungene Begierden, auf die Sinnlichkeit rückwirkend, in der angefachten Gluth dieser aufgehen. Ja es wird die, einer lüsternen Vorstellung entsprungene Gier, jene durch die Macht natürlicher Bedürfnisse, sowie durch heftige Sinnenreize gesteigerte Begierden übertreffen, es wird gerade durch das Stillen solcher überreizter Be-

gierden sowol die körperliche als auch die geistige Wohlfahrt des Lebens am meisten gefährdet sein.

Die Gier erscheint so als die schlimme Hälfte, als Entartung der Begierde. Gleich dieser dient sie zwar der Vermittelung des innerlichen Triebes, sowie der nach Aussen gewendeten Thätigkeit, und stellt gleichsam die Brücke her, über die hinwegschreitend das thierische Leben zur Bethätigung seiner Innerlichkeit hervorkommt; aber indem dieselbe, wie über die Grenze des natürlichen Bedürfnisses, so auch über die des natürlichen Genusses hinausgeht, indem sie ihrem Gelüste fröhnt, statt durch den ihr vorgesetzten Zweck eingeschränkt zu bleiben, indem sie sich ausschliesslicher Zweck wird, verkehrt sie den in ihr ursprünglich enthaltenen natürlichen Trieb zur Widernatürlichkeit.

b. Verlangen.

Die Gier scheint unersättlich; wenigstens ist es ihr, im vollen Zuge begriffen, noch sehr zweifelhaft, ob irgend eine Art, irgend eine Weise der Befriedigung ihr genügen könne. Am Ende wird freilich dem dringendsten Bedürfnisse genüget, es erschöpft sich selbst die genussreichste Bethätigung, und je mehr die Befriedigung des Bedürfnisses das natürliche Mass überschreitet, je rücksichtsloser der Becher des Genusses bis auf die Hefe geleert wird, um so mehr hat die Gier Ueberdruss und Ekel zur Folge. Mit der Uebersättigung ist aber genug oft die Begierde für immer zu Grabe getragen.

Andererseits erwacht das in der Natur der Leiblichkeit begründete Bedürfniss immer wieder, und ebenso wird der einmal verkostete Genuss zur Gewohnheit und gilt sodann für unentbehrlich. Je öfter nun ein Bedürfniss hervortritt und mit je grösserem Genusse die jedesmalige Befriedigung desselben verknüpft ist, je reichhaltiger und manigfaltiger die Fülle des möglichen Genusses und je geübter und gesteigerter die Genussfähigkeit, um so mehr wird das Bedürfniss so zu sagen ohne Bedürfniss sich geltend machen, um so mehr der blosse Genuss gesucht und demselben gefröhnt werden. Die Sucht ist die Lüsternheit der Begierde, wodurch diese in eine masslose und so zu sagen ununterbrochene Befriedigung hineingezogen wird. Als Genusssucht bezeichnet sie mit die eine Richtung der Begierde. Denn auch abgesehen von allem Genusse, der ohnehin mit der Zeit gleichgültig wird, und unabhängig von einem gesuchten, genug oft erkünstelten Begehren vermag zugleich mit dem ursprünglichen Hervortreten angeborener Lebensbedürfnisse der Hang zur Bethätigung eines bestimmten Triebes sich herauszubilden, sofern dieser Trieb, vielleicht zufolge ungewöhnlicher Beschaffenheits- und Beziehungsverhältnisse gewisser Körpertheile, sowie gemäss der damit verknüpften Wirkungsweise, ganz besonders vorwiegt. Insofern steht der Hang der abgenöthigten Befriedigung natürlicher Bedürfnisse sehr nahe, ohne gerade mit der durch das Bedürfniss hervorgerufenen Begierde die Unabweisbarkeit und Unüberwindlichkeit dieser zu theilen,

hat überdies, wie die Sucht etwas Krankhaftes, Schiefes, ja Unnatürliches an sich, und erscheint überhaupt als eine Eigenthümlichkeit der Begierde, ohne welche diese wohl recht gut bestehen kann, deren los zu werden ihr aber niemals leicht wird.

Im Hange liegt somit, abgesehen von aller verführerischen Veranlassung, eine Nöthigung, ein Drang zur bestimmten Bethätigung, welchem gegenüber kaum eine Verantwortung besteht, sofern es eben zur zweiten Natur geworden, einem Triebe besonders nachzuhängen. Immerhin bleibt aber diese zweite Natur etwas Aeusserliches, das ursprünglicher Begründung der Innerlichkeit fremd und feindselig gegenübersteht, und im Grunde einen Zwiespalt des Lebens herbeiführt.

Wie es nun überhaupt zum Wesen des Thieres gehört, über seine unbewusste Natürlichkeit sich zu erheben, wie das Thier durch den, auf Empfindung und auf das mit dieser zusammenhängende Gefühl begründeten Thätigkeitstrieb seine vorgeschrittene Lebensbethätigung als vom übersinnlichen Bewusstsein abhängig bezeuget, wie es damit eine vertiefte Innerlichkeit seines Wesens aufdeckt, innerhalb welcher die Gegensätze des Lebens von Neuem zur Versöhnung kommen; ebenso wird es im Stande sein, den Hang von seiner natürlichen Grundlage wenigstens theilweise loszureissen und denselben als unabhängigere Neigung zur Geltung zu bringen. Denn wurzelt diese Weise einer mehr übersinnlich vermittelten Begierde, wie die Uebersinnlichkeit überhaupt, in sinnlich bedingter

Wirksamkeit und Thätigkeit, und giebt es hier eben so wenig als sonst wo einen plötzlichen Riss, der das bewusste Leben mit dem unbewussten in scharfen Gegensätzen auseinander hielte; so wird doch, wie der sinnlich vermittelte Genuss halb und halb von dem sinnlichen Bedürfnisse sich losmacht und eigenthümlichen Gelüsten sich hingiebt, ebenso die Begierde in ihrer Neigung von leiblicher Bedingtheit, wird von der Bewusstlosigkeit des Hanges mehr oder minder sich lossagen können. Die Neigung erscheint so recht als ein Beleg halb bewusster und halb unbewusster Bethätigung; einem dunklen, noch unberührten Triebe entsprungen, welchem in Erreichung seines Zieles unbefangene Beharrlichkeit unbemerkt sich beigesellt, vermag sie im Hinblick auf Ziel und Zweck ihres Triebes und seines Auslebens zwar immer bewusster zu werden, ohne jedoch selbst im bewusstesten Gewähren über das Räthselhafte und Geheimnissvolle ihrer Beweggründe je vollständig sich Rechenschaft zu geben. Einerseits ein unbedingtes Sichhingeben an ein Anderes, ein in dieser Hingebung Genuss suchendes Begehren kann sie andererseits ebenso aut jeden Genuss verzichten, sich überhaupt über die den Hang bestimmende Gebundenheit erheben, und damit auf einen ganz anderen Standpunkt stellen. Denn nicht blos dem Grade nach verschieden ist Neigung und Hang, wie etwa in der Natur die sanft geneigte Fläche und der steil abfallende Abhang, sondern ebenso als durch die innerlichste Eigenthümlichkeit auseinandergehalten: es ist die Neigung der entschiedenste

Schritt des Begehrens, die übersinnliche Seite dieses zur Geltung zu bringen.

Wenn nun die Befriedigung der, durch ein natürliches Bedürfniss oder durch ein unwiderstehliches Gelüste hervorgerufenen Gier, durch eine entschiedene Forderung geboten wird, wenn in solchem Falle die Nichtbefriedigung das Leben in kürzester Zeit zu vernichten droht; so tritt dagegen in der Gewährung des Hanges und der Neigung das Begehren mehr als eine Sehnsucht hervor, welche, unbestimmt und nachgiebig wie sie einmal ist, so manches mit irgend einem Hange oder mit einer Neigung verknüpfte Begehren unerfüllt lassen kann, ohne dass sofort dadurch der Bestand und die Erhaltung des Lebens gefährdet wäre. Freilich, eine tief wurzelnde Neigung, ein zum Bedürfniss gewordener Hang wird nicht leicht zu unterdrücken, nicht leicht zu überwinden sein, obgleich es immerhin möglich bleibt, den entscheidenden Augenblick der Gewährung oder Nichtgewährung zu überdauern und für immer eine solche Begierde los zu werden.

Eine der Art mehr ersehnte als geforderte Gewährung der Begierde ist das **Verlangen.**

Zwischen der Gier und dem Verlangen besteht somit ein grosser Unterschied, sowol bezüglich der Beschaffenheit, ihrer Stärke und Dauer, als auch bezüglich der Eigenthümlichkeit, ihrer grösseren oder geringeren bewusstvollen Thätigkeit. Was dem Verlangen an Heftigkeit und Unersättlichkeit abgeht, das ersetzt es durch Innerlichkeit und durch die Beharrlichkeit des Strebens,

welchem ein allmähliges, mit der Zeit heranreifendes Gewähren, eine Schritt für Schritt erfolgte Annäherung an das ersehnte Ziel am meisten gemäss ist. Ja das Verlangen wird zu einem ganz anderen Bethätigungskreise sich erheben als die niedere Gier, in der kaum ein Funke des die Sinnlichkeit überschreitenden Strebens aufglimmt. Andererseits freilich ist der Zusammenhang dieser Begehrungsweisen ebenso unverkennbar. Ein allmähliger Entwickelungs- und Läuterungsvorgang kennzeichnet die Beziehung des gesitteteren Verlangens und der diesem allenfalls den ersten Anstoss gebenden rohen Gier; ein, trotz aller übersinnlichen Richtung dennoch tief genug in der Sinnlichkeit wurzelndes Streben legt die Verbindungsfäden bloss, welche selbst entgegengesetzteste Richtungen des Begehrens in Berührung erhalten. Auch das übersinnlichst vermittelte Verlangen, auf einen nichts weniger als sinnlichen Zweck ausgehend, kann zur Gier gesteigert werden, und ebenso vermag diese, trotz allem Gelüste, falls nur dieses nicht durch ein unentbehrliches Bedürfniss hervorgerufen wird, ohne gerade befriedigt zu sein zur Ruhe zu kommen, oder doch einem gemässigteren Begehren Platz zu machen. Ueberhaupt, erlischt jede Gier in ihrer Befriedigung, so kann, wie einestheils plötzliche Uebersättigung und Erschöpfung, ebenso anderentheils eine stetige Verminderung der durch dieselbe wachgerufenen Lust eintreten und einem mehr gemässigteren Verlangen Raum geben, welchem die Stillung von Bedürfnissen schliesslich überlassen bleibt.

Desgleichen zeigt der Grad, sowie die Art und Weise des innerhalb der Gier und des Verlangens mitverlaufenden Bewusstseins, trotz manigfaltiger Unterschiede, eine grosse Aehnlichkeit. Im Ganzen genommen scheint wohl die Gier, einem natürlichen Bedürfnisse oder einem rein sinnlichen Gelüste entsprungen; weniger ihres Thuns und Lassens sich bewusst, als das zufolge von sanfteren Regungen und mittels allmählig herangebildeten Vorstellungen entstandene Verlangen, namentlich verläuft die Befriedigung aller Naturbedürfnisse, wie genug oft gegen die ausdrückliche Bestimmung des Bewusstseins, so in der Regel ohne alles bewusstvolles Hinzuthun; allein im Grunde kommt es doch nicht so sehr auf die ursprüngliche Bedingung und Begründung, als auf die Stärke und die eigenthümliche Erscheinungsweise der Begierde an. Der Anforderung eines unvermeidlichen Naturbedürfnisses, oder eines genusssüchtigen Triebes, wird sich das Bewusstsein nicht so leicht entziehen können, als den stillen Wünschen begehrlicher Anhänglichkeit und sehnsüchtiger Neigung, welche, obschon in bewusstvoller Thätigkeit wurzelnd, genug oft ohne alles Selbstbewusstsein durchträumt werden.

Doch liegt andererseits in der bezüglichen Entwickelungsfähigkeit des Bewusstseins Grund genug, die Bestimmung der Gier und des Verlangens als wesentlich verschiedene Begehrungsweisen auseinander zu halten, da nur innerhalb dieses das Bewusstsein der eigenthümlichen Vertiefung fähig wird, sich selbst in seinem Thun

und Lassen gegenständlich zu sein, und insofern dem geläuterten Begehren nicht nur eine manigfaltige Bestimmung und wechselvolle Ausdrucksweise, sondern auch eine tiefere Begründung und Berechtigung mitzutheilen.

c. Willkür.

Sowol im Begriffe der Gier als auch innerhalb des Verlangens wird vorzugsweise der eine Theil der Inhaltsbestimmung der Begierde, der des Bedürfnisses hervorgehoben, es werden diesem nach die Unterschiede der Begierde auseinandergesetzt, während der ergänzende Theil der fraglichen Inhaltsbestimmung, der der unterschiedlichen Befriedigung, nur so weit in die Auseinandersetzung mit hineingezogen ist, um mit dessen Zuhilfenahme die fragliche Begriffsbestimmung überhaupt zu Stande zu bringen.

Die Begierde wird ganz allgemein als dass Begehren, als das Streben nach irgend einem ersehnten Gegenstande oder Zustande bestimmt, mit der stillschweigenden Voraussetzung, dass das Begehren in der Befriedigung sein Ziel erreiche. Dass die Begierde die Gewährung sich versage, dass, trotz alles Begehrens, die Befriedigung entbehrt werden könne, diese Wendung der Begierde bleibt zunächst unbeachtet. Die Begierde begehrt, — das ist ihr naturgemässer Zustand, das die wesentliche Bestimmung, welche einer wie der anderen Begierde ursprünglich zukommt, obschon durch die Art und Weise des Begehrens hinreichend Unterschied und Manigfaltig-

keit in die Begierden hineingebracht wird. So ist die Befriedigung des natürlichen Bedürfnisses für die Länge der Zeit nicht zu entbehren, es entspricht demselben die stärkste, unüberwindlichste Begehrungsweise, welcher möglicher Weise wohl früher oder später in grösserem oder geringerem Masse genüget wird, die aber niemals ohne alle Befriedigung geradezu unbeachtet gelassen werden kann. Entweder das Bedürfniss wird befriedigt, oder der Bedürftige geht zu Grunde. Ja auch das Gelüste und selbst der Hang und die Neigung können ausnahmsweise bis zu einer Höhe gesteigert werden, dass, im Falle Eines oder das Andere ohne jede Aussicht auf Befriedigung zurückgewiesen werden sollte, dadurch das Leben, obschon nicht unbedingt, so doch unter Verhältnissen preisgegeben wird. Je inniger das Gelüste mit dem natürlichen Bedürfnisse zusammenhängt, desto weniger wird dasselbe unbefriedigt gelassen werden dürfen; je mehr der Hang, zur Gewohnheit geworden, sich eingewurzelt hat, um so mehr wird derselbe für unentbehrlich gelten; und je näher die sehnsüchtige Neigung an ihren, jede andere Regung weit überwiegenden Höhepunkt bereits herangekommen, um so entschiedener wird sie Befriedigung um jeden Preis anstreben, und, abgewiesen, vielleicht nur mit der Vernichtung des Lebens sich aufgeben. Völlig unentbehrlich, wie das natürliche Bedürfniss ist freilich weder das Gelüste, noch der Hang oder die Neigung; nur jenes ist geradezu unüberwindlich.

In einer unbedingten Verneinung des Begehrens hat

sonach das Entbehren niemals bestanden, — denn die Begierde währet fort trotz aller Entbehrung, wird sogar durch diese gesteigert, und selbst in einer theilweisen Befriedigung bleibt das Gefühl der Entbehrung nicht aus, — wohl aber stellt es sich als eine Vermittelungsstufe heraus, welche den Uebergang zu dem, dem Begehren entgegengesetzten Verabscheuen anbahnt und damit zwischen, wie es scheint, ganz unnahbaren Gegensätzen eine unmittelbare Beziehung zu Stande bringt. So kann heiss Ersehntes entbehren gelernt werden und vermag mit der Zeit sogar Abscheu einzuflössen, obwol es für seinen Theil sich gleich geblieben ist. Uebrigens benöthigt das Verabscheuen nicht etwa unbedingt dieses Umweges, noch muss jedenfalls ein Begehren vorausgegangen sein, damit Verabscheuung im Widerspruche zur Geltung komme; vielmehr ist diese eine ebenso für sich bestehende Aeusserung wie das Begehren, und wurzelt gleich diesem zunächst in dem Triebe einem Bedürfnisse zu genügen, nur dass, anstatt Befriedigung zu gewähren, zufolge der zweckwidrig dargebotenen Mittel dem Bedürfnisse ein feindseliges Entgegentreten droht, und, trotz aller Begierde den Zweck zu erreichen, untaugliche oder wohl gar schädliche Mittel mit Abscheu zurückgewiesen werden. Ebenso wendet sich dieser gegen die Begierde selbst, im Falle unnatürliche Gelüste, oder ein verderblicher Hang, oder verbotene Neigungen sich hervordrängen. Unmittelbare Genugthuung liegt somit im Verabscheuen nicht; dieses trägt nichts dazu bei das Bedürfniss zu stillen, son-

dern weiset höchstens auf die Nothwendigkeit hin, der Begierde eine anderweitige Richtung zu geben. Ebenso wird im Ganzen genommen das Naturgemässe jeder Zeit begehret, das der Natur Widerstreitende jeder Zeit verabscheut werden, es wird in der Regel das Angenehme für das Begehren, das Unangenehme für das Verabscheuen entscheiden, obschon auch das Naturwidrige und Unnatürliche als genussbringend vorgezogen werden kann.

Unläugbar wird das Begehren und Verabscheuen zunächst von einem Zwange beherrscht. Dem Bedürfnisse, welches einem natürlichen Triebe entspringt, ist nicht zu widerstehen; es muss befriedigt, es kann nicht umgangen werden. Minder abgenöthigt erscheint dagegen jede Befriedigung der Begierde, welche mehr dem Genusse als einem Bedürfnisse abhilft, mehr durch übersinnliche als durch sinnliche Vermittelung, mehr durch Erinnerung und Vorstellung als durch Empfindung und Wahrnehmung, hervorgerufen wird. Freilich, je inniger die Lust mit der Erfüllung eines natürlichen Bedürfnisses verknüpft ist, je tiefer eine, zunächst der Uebersinnlichkeit entsprungene Neigung auf sinnliche Erregung zurückwirkt, um so unüberwindlicher wird die Nöthigung scheinen, wie dem Gelüste und dem Hange, so auch der Neigung genugzuthun. Allein, wie gesagt, so sehr die Befriedigung solcher genussreicher Begierden wünschenswerth erscheint, eine unbedingte Forderung liegt in denselben nicht.

Wo aber Zwang und Nöthigung aufhört, dort fängt das Belieben an für Eins oder das Andere sich zu ent-

scheiden, dort beginnt die Wahl. Für das natürliche Bedürfniss nun, ob demselben entsprochen werden solle oder nicht, giebt es keine Wahl; nur in Betreff der zu verwendenden Mittel kann eine Auswahl stattfinden, sofern Eins oder das Andere als naturgemässer vorgezogen wird. Auch in der mehr oder minder genussreichen Begierde findet zunächst so gut wie keine Wahl statt; denn immer wird der grössere Genuss dem geringeren, selbstverständlich die Lust dem Schmerze vorgezogen, es wird das Angenehme begehrt, das Unangenehme verabscheut werden. Ueberhaupt. sofern die Verhältnisse in solcher Einfachheit und Entschiedenheit vorliegen, ist die Wahl in der Regel sehr leicht; die Schwierigkeit beginnt erst, wenn das manigfaltig zu bewältigende Bedürfniss mit dem Genusse, und dieser mit einer zweckgemässen Befriedigung, wenn die gebieterische Anforderung mit irgend einem besonderen Wunsche, und das Gewünschte mit dem daran geknüpften Unliebsamen und Verabscheuungswürdigen, wenn überhaupt die Sinnlichkeit mit der Uebersinnlichkeit in Widerspruch geräth. Uebrigens kann die Befriedigung des einen natürlichen Bedürfnisses der Befriedigung eines anderen feindlich sein, es kann das Stillen der Begierde zugleich Lust gewähren und Schmerz bereiten, Vortheile bieten und Nachtheile bringen, ohne dass die Wagschale nach einer oder nach der anderen Seite merklich sich hinneigt; es kann das, was zunächst Annehmlichkeiten bietet, der Folgen wegen widerwärtig sein, was einerseits als unentbehrlich scheint, andererseits

nicht bloss als überflüssig, sondern geradezu als schädlich sich herausstellen. Unter solchen Umständen wird es der Wahl allerdings nicht leicht sich zu entscheiden. Indessen so ganz dem schrankenlosen Belieben anheim gegeben, so völlig gleichgültig ist sie denn doch nicht, vielmehr liegt jeder Zeit eine mehr oder minder massgebende Nöthigung zu Grunde, oder, im Falle diese nicht den Ausschlag geben sollte, vermögen doch anderweitige, einflussnehmende und zu berücksichtigende Umstände und Verhältnisse geltend gemacht zu werden. Ist es möglich den Genuss dem Bedürfnisse vorzuziehen, so wird dieses nicht sehr dringend, dagegen das Gelüste vielleicht sehr verführerisch sein; muss ein angenehmer Zustand einem minder angenehmen nachstehen, so verspricht dieser möglicher Weise anderweitige Genüsse und Vortheile; und wird eine tiefwurzelnde Neigung aufgegeben, ohne durch eine andere verdrängt zu sein, so müssen in der That dem innigsten Wunsche gegenüber äusserliche Anforderungen schwer ins Gewicht fallen. Im Grunde ist wohl die Wahl nicht gar zu oft ohne einen unbedingt oder annäherungsweise unbezwingbaren Grund, der am Ende den Ausschlag giebt, es ist der Zwang nicht gar zu häufig unter allen Umständen überwindlich, obgleich demselben auf manigfaltigste, zwangslose Weise genügt werden kann. Sollte aber das eine Wählbare gerade so viel werth sein und gelten, als irgend ein Zweites, Eins ebensogut sein, wie das Andere, dann giebt es allerdings keine Wahl mehr.

Die nun durch eine mehr oder minder zwangslose Wahl geleitete Begierde ist die **Willkür.**

Durch die Gier und durch das Verlangen wird das Begehren ausdrücklich hervorgehoben; das Verabscheuen ist gleichsam nur stillschweigend mit in Anrechnung gebracht, sofern damit, dass das Eine gierig gesucht, dem Einen sehnsüchtig nachgegangen wird, alles Andere als gleichgültig, ja als verabscheuungswürdig erscheint. Erst die Willkür enthält das Begehren und Verabscheuen vermittelt in sich, erst die Willkür, sowol den Zwang als auch die Wahl des Begehrens und Verabscheuens in Anschlag bringend, weiset so recht entschieden auf den Grund hin: den Trieb als das ursprüngliche Bedürfniss der Begierde, und die Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Triebes als die wesentliche Eigenthümlichkeit derselben gelten zu lassen. In der unmittelbaren Nichtbefriedigung des Triebes, in dem gänzlichen Unbeachtetlassen desselben besteht somit die Begierde nicht; enthält der Trieb kein ausgesprochenes Bedürfniss in sich, wird er nicht zum Gelüste gesteigert, erheischt der Trieb überhaupt keine Befriedigung, so wird von Begierde keine Rede sein. Doch vermag der die Begierde veranlassende Trieb nicht bloss unbefriedigt gelassen, vermag nicht nur verabscheut zu werden, sondern es kann möglicher Weise in der Verabscheuung an und für sich Befriedigung liegen, und dadurch unmittelbar einem anderen Triebe genügt werden. Ursprünglich erscheint somit zwar das Verabscheuen durch das Begehren überhaupt bedingt und ver-

mittelt, obgleich in der Folge, wird das Eine verabscheut, damit ebensowenig nothwendiger Weise ein Anderes oder das Frühere begehrt werden muss, als etwa mit jedem Begehren ein Verabscheuen verknüpft zu sein braucht.

Dem naturgemässen Bedürfnisse muss freilich genügt werden, ein solches Bedürfniss ist unwillkürlich, und selbst die Art und Weise demselben nachzukommen hängt nur theilweise von Willkür ab. Hingegen bleibt die Befriedigung der blossen Lust der Willkür anheimgegeben, und ebenso wird die Wahl der Mittel in Betreff der bezüglichen Befriedigung willkürlich genug bestimmt. Unbedingter Zwang schliesst aber alle Willkür aus, und ebenso lässt eine gleichgiltige Wahl willkürliche Bethätigung gar nicht aufkommen.

Der Willkür wird es sonach nicht gelingen, den Zwang zu überwinden, sie muss diesem gehorchen, die Willkür ist im Grunde nicht frei; und andererseits ist die Wahl dem Belieben überlassen und ohne eigentliche Nöthigung in ihrer Entscheidung. Dennoch kommt die Willkür dem vollen Begriffe der Begierde gleich, sofern sie als das Bestimmende des Begehrens und Verabscheuens nicht nur die unabhängigere Wahl, sondern auch den mehr oder minder unvermeidlichen Zwang in sich vermittelt enthält. —

Dass die Begierde im Triebe wurzelt und dieser zunächst die Bedingung und den ursprünglichen Beweggrund jener ausmacht, sowie dass der Trieb mit einer bestimmten Kraft vorsich gehen muss, um Hindernisse

überwinden, um Bedürfnisse befriedigen zu können, leidet somit keinen Zweifel. Es ist in der Begierde Kraft und Trieb von allem Anfange her unmittelbar wirksam und thätig, und es hat in der That jene, ohne durch den Trieb vermittelt, ohne durch die Kraft begründet zu sein, niemals stattgefunden. Die Begierde benützt Kräfte und Triebe, bringt sie mit zur Erscheinung, und ist selbst die nach Aussen hin gerichtete Thätigkeit, welche damit die sie bewegenden Kräfte und die Vermittelung der ihr zum Bedürfnisse gewordenen Triebe, sodann aber auch sich selbst durch den eigenthümlich herausgesetzten Inhalt, namentlich durch die Willkür ihrer Bethätigung geltend macht.

Und die Begierde ist wie die vermittelnde, Kraft und Trieb in sich zusammenschliessende, so auch die nach Aussen in ihrer Erscheinung unmittelbar abgeschlossene Thätigkeit, durch welche das Thier, im Unterschiede der Pflanze, als eine besondere Lebensstufe bestimmt wird. Denn kommt wohl Kraft und Trieb dem Minerale und der Pflanze zu, und wird selbst ein gewissermassen unwillkürliches Begehren und Verabscheuen weder dem Minerale noch der Pflanze gänzlich abgesprochen, so ist doch von willkürlicher Begierde, von dieser ausschliesslichen Eigenthümlichkeit thierischen Lebens, in der tieferen Lebensstufe auch nicht eine Spur anzutreffen. Im Ganzen genommen macht, wie die Kraft das Wesen des Minerals, und wie der Trieb das Wesen der Pflanze, so die Begierde die unterschiedliche Wesenheit des Thieres aus.

Ueber die Begierde aber und über das Thun und Lassen dieser kommt das Thier nicht heraus; damit ist die leiblich vermittelte und am Leibe und im Ausleben bethätigte Geistigkeit des Thieres abgeschlossen, so sehr es auch den Anschein haben mag, als ob diese nicht bloss an die Kreise einer höheren Entwickelungsstufe heranreichte, sondern geradezu in denselben heimisch wäre.

Die Seele wurde, im Hinblick auf die ihr zu Grunde liegende Entwickelung des Geistes, zunächst als thierische bestimmt, und diese sodann des Näheren als Kraft, Trieb und Begierde zum Begriffe gebracht.

Nicht also, dass der Begriff der Seele als wohl bekannt und bereits erkannt fix und fertig vorauszusetzen und sodannn hinterher unbefangen auseinanderzusetzen und zu besprechen wäre, nicht dass die Seele selbstverständlich sofort als ein für sich bestehendes Wesen zu gelten hätte, an dem der bezügliche Inhalt als dessen blosse Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit zum Vorschein kommt; nur als zu erreichendes, im Ganzen genommen wohl geahntes und im Allgemeinen annähernd bestimmtes, im Einzelnen und Besonderen aber noch völlig unbekanntes Ziel wird der Begriff der Seele im Vorhinein hingestellt, nur als eine dem Geiste verwandte und auf denselben bezügliche Thätigkeit das Wesen der Seele bestimmt, dessen eigenthümliche Bethätigungsweise erst zu ermitteln ist.

Zunächst erscheint die Seele als Kraft: es tritt die ursprünglichste Bethätigung des Geistes, als die dem Menschen und dem Thiere eigenthümliche Lebenskraft hervor. Denn die der Kraft zu Grunde liegende Bewegung hat unmittelbar ebensowenig mit dem Begriffe der Seele zu thun, als etwa die Innerlichkeit der Dinge überhaupt. Ja selbst der Begriff der Kraft darf nicht seinem vollen Inhalte nach in den Begriffskreis der Seele mit hineingezogen werden, da sowol Schwerkraft als auch Anziehungs- und Abstossungskraft mit dem eigentlichen Seelenbegriffe nichts gemein haben und als wesentlich kennzeichnende Bestimmungen auf das Mineral- und Pflanzenreich beschränkt bleiben; es ist nicht im eigentlichen Sinne von der Schwerkraft als Weltseele, nicht von einer Pflanzenseele zu sprechen, es ist die innerhalb der Lebenskraft vermittelt enthaltene Schwerkraft und Anziehungs- und Abstossungskraft höchstens als die Pflanzstätte der Seele, in welcher diese wurzelt, nur als die Keimstelle, aus welcher die Seele hervorgeht, nicht aber schon als ein gleichsam unaufgegangenes Samenkorn, nicht als ein Keim derselben vorzustellen. Als solcher erscheint erst die Lebenskraft, sofern sie beginnt bewusste Kraft zu werden. Das Bewusstsein bildet sonach gleichsam die Schwelle wie der Geistes- so auch der Seelenthätigkeit; ohne Bewusstsein, ohne Sinnlichkeit, zunächst ohne Empfindung keine Lebenskraft, überhaupt keine Seele. Die unbewusste und des Bewusstseins unfähige Kraft, obgleich die Seele durch dieselbe bedingt

wird, bleibt von dem eigentlichen Seelenbegriffe ausgeschlossen.

Ebenso ist der Erhaltungs- und Entwickelungstrieb des thierischen Körpers, sowie die blosse Wirkung und Rückwirkung des Thätigkeitstriebes zwar dem Vorgange bewusster Thätigkeit und damit der Entwickelung des Seelenlebens nichts weniger als fremd, es ist die bewusstlose Kraft und der unbewusste Trieb Bedingung und äusserlicher Beweggrund jenes; allein erst innerhalb des selbstständig entwickelten, oder zufolge eines Leidens abgenöthigten Thuns, tritt der sich bewusst gewordene Trieb in den Bereich des eigenthümlichen Seelenlebens ein.

Dagegen erscheint die Begierde, durch die das Thier so recht erst zu dem wird, was es ist, nämlich zu einer von der Pflanze unterschiedenen Lebensstufe, sofort als eine in allen ihren Inhaltstheilen bewusste, geistige Entwickelungsweise, welche nicht nur in dem veränderlichen Ausdrucke thierischer Leiblichkeit, sondern auch in dem Wirken und Thun nach Aussen hin ihre Bestätigung erhält. Nicht etwa, dass die Begierde stets auf derselben Höhe des Bewusstseins stände, oder auch nur jeder Zeit mehr oder minder bewusstvoll vor sich ginge; nur dass das Bewusstsein der Begierde in allem ihren Thun und Lassen zu Grunde liegt und jeden Augenblick hervorzubrechen bereit ist, gleichsam zum Beweise, dass jene niemals ohne alles Bewusstsein, sondern allenfalls, zur Gewohnheit geworden, wie bewusstlos stattfindet; nur diese

Möglichkeit des Bewusstseins bleibt zunächst für die Begriffsbestimmung der Seele von massgebender Bedeutung. Natürlich enthält die Willkür, als die vorgeschrittenste Stufe der Begierde, auch die auffälligsten Belege für diese mit dem Bewusstsein so zu sagen Hand in Hand vorschreitende Entwickelung der Seelenthätigkeit.

Als Grund und Boden, in welchem die Seele wurzelt, kündigt sich somit die leibliche Wirksamkeit und Thätigkeit an, als das Wesen der Seele aber das Bewusstsein, überhaupt der Geist, welcher als bethätigt eben zur Seele wird.

Die Seele hängt vom Leibe ab, hat jedoch als solche mit der ursprünglichen Herausbildung des Leibes, durch den sie bedingt und begründet wird, nichts zu thun. Der Embryo ist nicht beseelt. Wohl ist zum Theile schon Lebenskraft, ist Selbstbewegung, aber noch keine Bethätigung geistiger Kraft, zunächst keine Empfindungsbewegung, wohl ist Erhaltungs- und Entwickelungstrieb, und Wirkung und Rückwirkung, aber nicht eigenthümlicher Thätigkeitstrieb, sowie überhaupt keine Begierde in ihm, und noch weniger ist das Keimbläschen beseelt, aus dem der Embryo hervorgeht, und in welchem zwar Kraft, aber kaum eine Spur von Trieben vorgefunden wird. Doch besteht die ungeborene Leibesfrucht von allem Anfange her, wie nicht ohne innigen Zusammenhang, so auch nicht ohne bestimmenden Einfluss von elterlicher Seite her, besteht nicht ohne eine, in die eigenthümlichen Kräfte und Triebe des Keimes eingrei-

fende Betheiligung von Seite des Geistes- und Seelenlebens ihrer Erzeuger. Der Embryo kann so für beseelt gelten als durch verwandte Seelen, aber eine eigene Seele hat derselbe nicht. Erst mit der Geburt, indem das Kind zur Welt kommt, fängt es an zu leben und mit dem Leben Bewusstsein zu bethätigen und Seelenthätigkeit zu äussern: die unwillkürliche Selbstbewegung wird zur Empfindungsbewegung, die Wirkung und Rückwirkung zu Thun und Lassen, und mit der entwickelteren Kraft und mit dem gesteigerten Triebe tritt sofort die Begierde hervor, natürliche Bedürfnisse zu befriedigen. Auch verbleibt die angeborene Leiblichkeit, trotz aller Erziehung und geistigen Bildungsfähigkeit, die massgebende, bis zu einer gewissen Grenze zwar mehr oder minder veränderliche, nichts destoweniger jedoch unumstössliche Grundlage jeweiligen Seelenlebens; durch Geschlecht, Alter, Temperament, überhaupt durch körperliche Entwickelung wird der Geistesfortschritt und dessen Bethätigung bedingt, und von leiblicher Gestaltung und Beschaffenheit, namentlich von dem Masse und von der bezüglichen Entwickelung einzelner Gehirntheile wird, wie Geistes-, so auch Seelenbildung jeder Zeit abhängig sein. Freilich andererseits darf ebensowenig, wie die selbstständige, vom Körper unmittelbar unabhängig verlaufende Entwickelung des Geistes und wie geistige Bethätigung, so auch die Rückwirkung dieser auf den Körper, es darf die Wechselseitigkeit der Beziehung und die Gegenseitigkeit der Einflussnahme von Körper und Geist, von Leib

und Seele nicht übersehen werden. Baut die Seele den Körper nicht auf, bleibt das ursprüngliche Zustandekommen desselben der unbewussten und unbeseelten Lebenskraft und den mit dieser zusammenhängenden Trieben überlassen, so erfährt doch der heranwachsende und in seiner Entwickelung sich abschliessende Körper manigfaltige Veränderungen, welche den Einfluss geistiger Bethätigung auf denselben bezeugen: durch körperliche Gestaltung und Haltung sprechen sich Seelenzustände aus, das Gesicht ist der Spiegel der Seele, und dass dauernde Seelenzustände selbst eine stoffliche Umwandlung des Körpers zur Folge haben, dass das Gehirn des Denkers anders beschaffen sein werde als das, in den Tag hinein lebender Menschen, ist wohl mehr als Vermuthung. So innig erscheint der Zusammenhang von Leib und Seele, dass die Bedingung und Begründung dieser durch jenen selbst in der geistigsten Bethätigungsweise erhalten bleibt, und dass jener durch diese in seinen eigenthümlichsten Vorgängen beherrscht wird.

Noch unmittelbarer ist die Seele vom Bewusstsein, überhaupt vom Geiste, als von seinem Wesen abhängig, da dieser, indem geworden, sofort auch bethätigt, als Seele thätig ist. Geist und Seele verhalten sich zu einander, wie innerlich gebliebene und geäusserte Thätigkeit zu einander sich verhält, sind beide zunächst eine und dieselbe und demselben Grunde entsprungene Thätigkeit, nur dass, trotz der Gleichzeitigkeit ihres Bestehens einmal als Innerlichkeit und das andere Mal als Aeusser-

lichkeit, ursprünglich dennoch die geistige Seite der Seelenthätigkeit als ihrer Bethätigung vorausgeht. Obgleich körperlicher Thätigkeit entsprungen und als Empfindung der frühesten Beziehung mit dieser Ausdruck gebend, obgleich im Gefühle und selbst noch im Denken immer wieder auf körperliche Vermittelung zurückgeführt, ist jene doch weder um diese noch um die nach Aussen hin gerichtete Bethätigung bekümmert, zielt nur auf die von allem körperlichen Einflüsse befreite selbstständige Entwickelung ab, wird sich selbst gegenständlich und ist an und für sich bethätigt, während die Eigenthümlichkeit der Seelenthätigkeit gerade darin besteht, trotz aller Vergeistigung, den Zusammenhang mit der Leiblichkeit, sowie die Verwirklichung, das Ausleben des Geistes zu bezeugen, und selbst innerhalb ihrer höchsten Entwickelungsstufe in solcher vermittelten Bethätigung erhalten zu bleiben. Die Seele benutzt den Inhalt des Geistes: die Vorstellung kann zum Triebe werden, aus der Wahrnehmung möglicher Weise irgend eine Begierde hervorgehen, die Empfindung als Grundlage eigenthümlicher Bewegung und Kraftäusserung dienen, und ebenso vermag das Gefühl den ursprünglichsten Beweggrund des Triebes und der Begierde auszumachen; allein obschon der Inhalt der Seele mit dem des Geistes ununterbrochen verknüpft bleibt, und obschon eine sehr geringe Richtungsverschiedenheit seines ursprünglichen Hervortretens dazu gehört um nach einer oder der anderen Seite hin entschieden zu sein, so bewähren sich doch Geist und

Seele in der Besonderheit ihrer Thätigkeitsweise selbstständig genug.

Und wie der Geist das Wesen der Seele, so macht der nunmehr nicht bloss als thätig sondern auch als bethätigt bestimmte Geist das Wesen der Leiblichkeit, das Wesen seiner ursprünglichen Grundlage und seines eigenthümlichen Bodens aus. Das thierische Leben wird wie aus Körper und Geist, so auch aus Leib und Seele bestehend unterschieden, und der Leib nicht bloss als stofflich entwickelterer, sondern auch als thatsächlich, oder doch möglicher Weise geistig begabterer, beseelter Körper der thierischen Lebensstufe vorbehalten, während der blosse, von aller Beseelung und somit von aller eigentlichen Geistigkeit entblösste Körper auch dem Minerale und der Pflanze zuerkannt wird. Der Leib steht, sowie sprachlichem Ausdrucke, so auch seinem Dasein nach dem Lebensbegriffe näher als der Begriff des Körpers, es ist der Leib ein belebterer Körper, für sich allein schon eine höhere Lebensstufe kennzeichnend. Als Wesen ist aber die Seele schon desshalb ein ganz anderes Wesen, als etwa Thier nnd Mensch Wesen heissen, weil überhaupt alle Körperlichkeit und Leiblichkeit ein für allemal von ihr ausgeschlossen bleibt. Denn in der Auseinandersetzung mit dem Leibe kommt die Seele zunächst als das Nichtstoffliche, mit dem Stoffe aber eng verbundene, als das Nichtsinnliche, Uebersinnliche, durch die Sinne jedoch bedingte, kommt als Kraft und weiterhin, zwar nicht als für sich bestehende, aber doch für

sich verlaufende Thätigkeit und eigenthümliche Bethätigung zum Begriffe. Die Seele ist ein unräumliches, im Raume weder Ort noch Platz einnehmendes, ist ein mit der Zeit entstandenes und im Zeitverlaufe dauerndes, sich erhaltendes Wesen, das, wie überhaupt die Kraft, nur an den Stoff gebundene Räume durchmisst und nur insofern, den feinsten, zertheiltesten Stoff durchdringend, als ätherisch zu bezeichnen ist. Deshalb darf auch nicht die Seele an und für sich als individuelles Wesen, wie das Thier, oder als persönliches, wie der Mensch, vorgestellt werden. Denn obschon ein mehr oder minder fertig werdendes, ist sie doch niemals ein fertig gewordenes, gleichsam fest bestehendes Wesen; ist Thätigkeit, die ist, indem sie geschieht, indem sie vorsich geht, und welche geschehen auch schon vergangen ist, ohne dass ein Dasein der Seele übrig bliebe, ohne dass die Seele irgendwie, es ist nicht zu sagen wie, fortbestände. Ist eben im Werden, im Entstehen und Vergehen, ohne dieses ihr Sein überschreiten zu können, und niemals ein der Art fertig gewordenes Wesen, welches manigfaltige Thätigkeit als ihre Eigenthümlichkeit oder wohl gar als ihre Beschaffenheit an sich hätte. Die Seele hat nicht Kraft, hat nicht Triebe und Begierden in solcher Weise, sondern sie ist die Kraft, der Trieb und die Begierde, und nur sofern sie eine oder die andere vorgeschrittenere Thätigkeit ist, sind frühere Stufen dieser Thätigkeit in ihr vermittelt enthalten; es machen Kraft, Trieb und Begierde nicht bloss den Inhalt, sondern den ganzen Begriff der

Seele aus, sind die Seele selbst, welche als thierische einer oder der anderen dieser Thätigkeiten gleich kommt. Die Seele ist in dieser Beziehung ein Begriff wie jeder andere die Uebersinnlichkeit bestimmende Begriff, ist für sich, ist Ich, wie überhaupt Geist und Bewusstsein, wie im Besonderen die dem Begriffe der Seele zugehörigen Inhaltsantheile, wie Kraft, Trieb und Begierde für sich sind und als für sich ein beziehungsweise in sich und durch sich abgeschlossenes, gleichsam persönlich thätiges und an ihrem Inhalte sich bethätigendes Wesen ausmachen. Wie die Begierde wohl dem Begriffe nach gleichsam als Persönlichkeit bestimmt wird, aber nicht in Wirklichkeit, wie nur von dem Begriffe der Begierde in Beziehung des ihm zu Grunde liegenden und in demselben vermittelt enthaltenen Inhaltes gesagt werden kann, derselbe habe Kraft und unterschiedliche Triebe in sich: ganz so, d. h. gleichfalls nur dem Begriffe nach, ist auch die Seele als ein für sich gewordenes und ihren Inhalt manigfaltig bethätigendes Wesen zu denken und auszusprechen, ganz so auch von der Seele zu sagen, sie thue und leide, obschon sie ihrem Wesen nach eben nur dieses Thun und Leiden selbst ist. Die Seele ist somit nicht ein für sich bestehendes Wesen, welches dem Leibe, als einem anderen und auf andere Weise für sich seienden Wesen gegenüber stände, es wirkt nicht der Körper auf die Seele als auf irgend ein bereits fertiges Wesen ein, vermag überhaupt keinen Eindruck auf dieselbe zu machen, sie nicht zu reizen und anzutreiben, noch bethätigt sie sich,

für sich selbst bestehend, vermöge eigenthümlicher Beschaffenheit an leiblichen Vorgängen und wirket so mittelbar auf den Körper zurück; sondern die Seele bewähret sich jeder Zeit als die aus der Wirksamkeit und leiblichen Thätigkeit zur Entwickelung gekommene Bethätigung, zunächst der Sinnlichkeit und Uebersinnlichkeit, sowie überhaupt des Bewusstseins und des Geistes, welche, durch unterschiedliche Leiblichkeit bedingt und begründet und sodann ebenso manigfaltig hervorgegangen und für sich geworden, eine und dieselbe, im gleichen Grunde wurzelnde, dem Wesen nach eben unterschiedliche Thätigkeit ist.

Gleichzeitig mit der Auseinandersetzung des Grundes und des Wesens der Seele wird auch schon auf die Art und Weise der Thätigkeit, auf den unmittelbaren Ursprung, auf die Vermittelung, sowie auf die Selbstständigkeit derselben im Allgemeinen hingewiesen. Schliesslich bleibt freilich auch hier, wie überall, das Wie ungelöst, obgleich der thatsächliche Vorgang nichts weniger als zweifelhaft ist, und aus vergleichsweise ähnlichen Vorgängen annäherungsweise auf das Vorsichgehen der Thätigkeit der Seele geschlossen werden kann.

Nach dem Ursprunge der Seele, heisst aber im Grunde nach dem Ursprunge der Kraft fragen, da mit dem Begriffe dieser die ursprünglichste Begriffsbestimmung der Seele gesetzt ist. Wenn nun der Vorstellung nicht Raum gegeben werden darf, dass die Kraft jemals einem blossen, von aller Kraft entblössten Stoffe ent-

sprungen sei, dass es je einen solchen Stoff ohne alle Kraft gegeben habe, wenn der Stoff an und für sich ebensowenig besteht, als Kraft, abgesehen von aller Beziehung auf den Stoff, je für sich allein ist, Stoff und Kraft mithin als ursprünglichste Unterschiede jeder Lebensstufe sowie des Lebens überhaupt gewusst werden; so ist damit zwar nicht das Verhältniss der Seele selbst, aber doch ihrer frühesten Entwickelungsstufe zur Leiblichkeit bestimmt. Der Keim eines neuen, für sich werdenden Lebens enthält wie den Ansatz einer frischen Leibesbildung, so auch Spuren frühester Entwickelung neu erwachter Seelenthätigkeit in sich. So sehr nun aber die ungeborne Frucht in ihrer Heranbildung, und zwar um so entschiedener je mehr sie sich dem Ziele ihrer Befreiung nähert, an ein bewusstes und damit beseeltes Leben mahnt, so sehr dieselbe dem Hervorbrechen eigenthümlicher Lebenskraft und selbstständigen Thätigkeitstriebes nahe steht: sie überschreitet diese Grenze doch nicht früher, als indem sie dem mütterlichen Schoosse sich entreisst, und mit dem ersten Schrei, mit der ersten willkürlichen Bewegung den Eintritt eingenthümlicher Seelenthätigkeit verkündigt. Nicht etwa dass die Seele nun von Aussen her hinzuträte, oder das Leben überhaupt je, in seinem Zuge unterbrochen, von einer andern Seite her ergänzt würde; nur eine höhere Entwickelungsstufe des Lebens, allerdings von Aussen angeregt, fängt an sich zu regen, welche, da des Neugeborenen Seele ja nicht sofort in ihrer Vollendung hervorspringt, einen um so

weiteren und vertiefteren Bildungsgang in Anspruch nimmt, je vollkommener sie werden soll.

Welche Mittel, welche Kräfte und Triebe der Seele in ihrem ursprünglichen Hervorgehen zu Gebote stehen, liegt somit auf der Hand. Dagegen scheint es nicht so zweifellos, welche Mittel dieselbe werde in Anspruch nehmen müssen, um auf der einmal eingeschlagenen Bahn weiter zu schreiten, und ebenso ist die Art und Weise der Vermittelung, einerseits bezüglich des Masses der Selbstbethätigung, und andererseits bezüglich der Ergänzung dieser durch das Bethätigtwerden, mehrfachen Bedenken unterworfen.

Sofern überhaupt Seelenthätigkeit entsteht, kann dieselbe nur durch leibliche Wirksamkeit und Thätigkeit bedingt vor sich gehen, möge sie übrigens infolge vorgeschrittener, eigenthümlicher Entwickelung immerhin zunächst als durch sich selbst bethätigt, und als wie ohne alle Vermittelung des Körpers zu Stande gekommen verlaufen sein. Denn es kommt wohl vor, dass der Einfluss leiblicher Bedingung und Vermittelung bei einzelnen Seelenthätigkeiten sozusagen auf den Nullpunkt herabsinkt, und alsdann eine solche Bedingung und Vermittelung, bei aller Merksamkeit auf leibliche Wirksamkeit und Thätigkeit, und obgleich diese thatsächlich vorsichgeht, gar nicht zum Bewusstsein gebracht wird; allein anderer Seits geschieht es wieder genug oft, dass rein geistigem Inhalte entsprungene Seelenthätigkeiten, für welche der Geist als nächstes Mittel eintritt, die hef-

tigste Rückwirkung auf leibliche Wirksamkeit und Thätigkeit zur Folge haben. Der Leib ist das Mittel für die Seele, und die Seele nicht etwa wieder Mittel für jenen, — denn die Leiblichkeit ist nicht Zweck der Seele, — sondern es wird diese zunächst mittels des Leibes bezweckt und vermag, unbeschadet theilweiser Selbstvermittelung und Selbstbezweckung, nicht einmal den letzten Zweck ihrer geistigen Fortdauer je ohne alle stoffliche Verwirklichung zu erreichen.

Welcher Art nun diese Vermittelung des Leibes und der Seele ist, in welcher Weise diese schliesslich sich vollzieht wie der Leib auf eine oder die andere bereits entstandene und soeben verlaufende Seelenthätigkeit fernerhin einwirkt, und wienach diese, als auf jene rückwirkend sich zu bethätigen vermag, — diesen Fragen auf den Grund zu sehen muss die Wissenschaft verzichten, obgleich sie die Lösung dieser geheimnissvollen Vorgänge zu ihren höchsten Aufgaben zählt.

Auf den Gesichtskreis eines annähernd lösenden Einblickes zurückgeführt, wird die Frage in Betreff des Unterschiedes von Leiblichkeit und Seelenhaftigkeit einer Lebensstufe vor Allem dahin lauten: welche Thätigkeit überhaupt als körperliche, welche als geistige zu gelten habe. Denn wienach durch körperliche Thätigkeit eine geistige hervorgebracht wird und wiefern diese selbstständig aus jener entsteht, darüber ist schliesslich nichts zu wissen, da, — im Falle etwa erläuternd hinzugesetzt würde, dass ja aus der Schwerkraft Anziehungs-

und Abstossungskraft, und aus dieser Lebenskraft nur dann entstehen könne, sofern in dem ersten Ausdrucke von Kraft schon die Keime seiner vorgeschrittensten Bethätigungsweise enthalten sind, und somit die Entwickelung der Leiblichkeit zur Seelenthätigkeit auf gleiche Weise gedacht werden müsse, d. h. dass die Lebensthätigkeit nicht etwa eine Strecke als körperliche verlaufe und sodann mit einem Male als geistige hervortrete, sondern in den ersten Ansätzen körperlicher Thätigkeit auch schon der Beweggrund und die vorbereitende Bewegung der geistigen mit enthalten ist, — doch die durchgeführteste Auseinandersetzung dieser Entwickelungsweise der Thätigkeit das Geheimniss der Verwandelung körperlicher Thätigkeit in geistige nicht zu lösen vermöchte. Zwar dass wie körperlicher so auch geistiger Thätigkeit Bewegung zu Grunde liegt, dass jene, trotz der Manigfaltigkeit ihrer Entstehungs- und Erscheinungsweise, schliesslich doch auf denselben Verlauf innerhalb der Nerventhätigkeit zurückgeführt wird und diese geistiger Thätigkeit näher gerückt ist, dass, in demselben Masse als die Sinnenfälligkeit körperlicher Thätigkeit, je innerlicher diese wird, immer mehr abnimmt, in gleicher Weise auch die stoffliche Bethätigungsgrösse mehr und mehr sich vermindert und damit die unsinnliche Thätigkeit der übersinnlichen nahe kommt, diese fortschreitende Entwickelung körperlicher Thätigkeit zur geistigen, sowie der gleiche Uebergang von einer Geistesthätigkeit zur leiblich vermittelten Bethätigungsweise sprechen ent-

schieden für eine innige Beziehung und für die annäherungsweise gleichmässige Grundlage körperlicher und geistiger Thätigkeit; aber der Unterschied beider bleibt doch gross genug, geschweige denn dass mehr als die äusserliche Art, dass auch die innerlichste Weise ihrer Beziehung zum Begriffe gebracht, und damit die Unmittelbarkeit des Unterschiedes behoben würde. Die völlige Ubersinnlichkeit geistiger Thätigkeit, die Unräumlichkeit, vor Allem die unabhängige Eigenthümlichkeit und Freiheit derselben, überhaupt das besondere Sein des Geistes, im Werden, niemals aber als Dasein zu sein, halten den Begriff des Körpers und Geistes entschieden auseinander, obgleich auch dieser Unterschied nichts weniger als auf einen unnahbaren Gegensatz hinausläuft.

Soviel ist gewiss: Die Wirksamkeit und Thätigkeit des Körpers bildet das unentbehrlichste Mittel geistiger Thätigkeit, ohne alle leibliche Bedingung und Vermittelung ist keine, auch die reinste Geistesthätigkeit nicht, und die Seelenthätigkeit besteht eben in der am Leibe und im Leben nachweisbar geäusserten Bethätigung des Geistes. Allein, wie gesagt, körperliche Wirksamkeit und Thätigkeit, so sehr auf allerkleinste Stofftheilchen zurückgeführt und so verschwindend im Raume bewegt gedacht, ist doch noch weit entfernt davon schon geistige Thätigkeit zu sein, oder wohl gar die Geistigkeit geradezu auszumachen. Immerhin wird die günstigste Bedingung und eine der entschiedensten und nachhaltigsten Einwirkung entsprechende körperliche

Vermittelung stattfinden können, ohne dass deshalb schon eine Entwickelung geistiger Thätigkeit vor sich gehen müsste.

Mit der Frage nun nach der Vermittelungsweise verhältnissmässig selbstständiger Aeusserung des Geistes, hängt auch die nach der Begriffsbestimmung sogenannter Seelenvermögen zusammen, sofern durch diese eben Mittel geboten werden die Seele zur eigenthümlichen Entwickelung zu bringen. Da nun die Seele kein an und für sich bestehendes Wesen ist, so fällt auch die Möglichkeit weg, als ob das Vermögen eine noch nicht entwickelte oder eben zurückgedrängte eigenthümliche Beschaffenheit der Seele wäre, welche etwa nach Trieb und Einsicht dieser auf die eine oder auf die andere Weise erst geltend gemacht werden soll. Die Seele hat das Vermögen Dieses oder Jenes zu thun oder zu lassen ebensowenig gleich einer besondern Eigenschaft an sich, als ihr überhaupt das, was sie thut und lässt als eine Eigenthümlichkeit anderweitigen Bestehens zukommt. Die Seele ist kein Ding, keine Sache, sondern Wirksamkeit und Thätigkeit. Rücksichtlich dieser kann nun das Vermögen als die blosse Möglichkeit einer Thätigkeit, oder auch als die mögliche Thätigkeit in Beziehung einer früheren, wirklichen Thätigkeit bestimmt werden. Eine leere Möglichkeit, welche aller Wirklichkeit vorausginge, giebt es nicht, und ebensowenig irgend eine derlei mögliche Entstehungs- und Thätigkeitsweise der Seele aus sich heraus ohne zu Grunde liegende Leiblichkeit. Solche

Wirksamkeit und Thätigkeit enthält die Möglichkeit der Seelenthätigkeit in sich: Schwerkraft, Anziehungs- und Abstossungskraft die Möglichkeit zur Lebenskraft, Erhaltungs- und Entwickelungstrieb die Möglichkeit, zum selbstständigen Thätigkeitstrieb gesteigert zu werden. Andererseits macht das Vermögen dasjenige Eigenthum, macht jenen Inhalt der Seele aus, welcher bereits als thätig sich erwiesen hat, soeben aber unthätig und insofern als Fähigkeit bestimmt ist. Nicht etwa dass es gleichsam eine schlummernde oder ganz und gar unthätige Seele gäbe, dass alle Thätigkeit vergangen, und die Seele dennoch als *tabula rasa* erhalten sein könnte; nur von der Seele überhaupt, als Fähigkeit aus der zu Grunde liegenden Leiblichkeit hervorzugehen, nur von der Fähigkeit einer oder der andern besondern Thätigkeit zu einer vorgeschrittenern entwickelt zu werden, kann vernünftiger Weise die Rede sein. Empfindung aber und die damit zusammenhängende Bewegungsäusserung . sowie einzelne Triebe werden unbemerkt stattfinden können, obgleich jede andere Bethätigung des Bewusstseins, jede anderweitige Seelenthätigkeit vergangen ist, werden gleichsam als der Grundstock der Seele erhalten bleiben, um je nach Bedürfniss und Anregung immer wieder andere Thätigkeitsweisen hervorzutreiben. Und wenn am Ende Empfindung und damit alle Thätigkeit des Bewusstseins vergeht, wenn Bewusstlosigkeit eintritt, so ist auch die Seele nicht mehr thätig, ist nicht mehr, und die Seele nur noch der in der Leiblichkeit begründeten Möglich-

keit nach erhalten, sofern aus jener noch nicht alles Leben gewichen, sofern der Leib noch nicht zum Leichnam herabgesunken ist.

Innerhalb der Auseinandersetzung der Vermittelungsweise von Leib und Seele, sowie schon in der Bestimmung jenes als der ursprünglichen Grundlage der Seele, und dieser als des Wesens der Leiblichkeit, ist aber, wie einerseits auf die Abhängigkeit der Seele vom Leibe, so andererseits auf die Selbstständigkeit derselben hingewiesen worden. Denn trotz aller Leiblichkeit der Seele, trotz der vorherrschenden Sinnlichkeit des, die thierische Seele vermittelnden Bewusstseins, erweist sich die Seele doch auch als Bethätigung der mehr oder minder unabhängigen Sinnlichkeit, erweist sich als selbstständige Thätigkeit, welche sinnlichen Einfluss und leibliche Bedingung abzuweisen vermag: die Seele ist eines Theils Selbstbethätigung (*Entelechia*) des Geistes, andern Theils aber ebenso ein Bethätigtwerden, das durch die Wirksamkeit und Thätigkeit des Körpers ursprünglich bewirkte und eigenthümlich entwickelte Thätigsein (*Energia*) desselben, ist die an und für sich thätige Verwirklichung des Geistes und insofern energische Entelechie. Weder sich hervorzubringen, noch einzig und allein sich selbst fortzubringen vermag die Seele, und andererseits ist sie ebensowenig das blosse Erzeugniss des Leibes, noch bleibt sie von diesem unbedingt abhängig. Es geht die körperliche Thätigkeit allmählich in geistige, und insofern, und nur insofern der Körper in Geist, der Stoff in

in Kraft über, und Stoff und Kraft, und Körper und Geist, und Leib und Seele sind unzertrennliche Erscheinungsweisen einer und derselben thierischen Lebensstufe. Denn dass jede Kraft, auch die ungeistigste, trotz aller Abhängigkeit vom Stoffe, ebenso über diesen heraus wirksam und thätig, dass sie dem Stoffe gegenüber für sich ist, und insofern den Ansatz von Selbstständigkeit, — sich selbst gegenständlich und für sich thätig zu sein, — sich wahrt, damit ist schon der Keim ihrer Geistigkeit gelegt. Zwischen körperlicher und geistiger Kraft liegt kein übergangsloser Strom des Lebens der dieses zerschneidet, obschon im ununterbrochenen Flusse des Lebens der Augenblick des Fortschreitens von körperlicher zur geistigen Thätigkeit nicht zu bestimmen ist. Doch wird jene nicht mit einem Sprunge in diese verwandelt, noch kommt der Geist anders woher in den Körper hinein, und körperliche Kraft und Thätigkeit ist ebensowenig schon geistige Kraft und Thätigkeit, als der Körper schon Geist, der Stoff schon Kraft ist, als sich überhaupt der Begriff des Geistes auf den des Körpers, der Begriff der Kraft auf den des Stoffes zurückführen lässt. Seelenthätigkeit aber bloss als eine Art von Leiblichkeit zu bestimmen, ist die gedankenlose Art aller Begriffslosigkeit.

Die Vermittelung von Leib und Seele ist somit überhaupt die: dass Leib und Seele ursprünglich, und zwar jener zunächst als Keim, und diese als dessen Lebenskraft, sofort gleich unterschiedlichen und aufeinander be-

zogenen Erscheinungsweisen der thierischen Lebensstufe gewusst werden. Der keimende Leib ist einerseits nicht bloss das Mittel, sondern auch schon Vermittler der mit der Geburt als bewirkt und bethätigt entsprungenen Seele, welche Vermittelung dem, vom mütterlichen Schoosse befreiten Leibe für immer gesichert bleibt; und andererseits erweiset sich die Seele nicht bloss als der durch den Leib ursprünglich vermittelte Lebensantheil, sondern, wie der keimende Leib durch seine Erzeuger belebt und beseelt, ebenso wird die Entwickelung der Leiblichkeit durch die für sich gewordene, durch sich selbst vermittelte Seele beeinflusst. Diese ist erst so recht der eigentliche Vermittler und Erlöser des Lebens.

Fragen wir nun schliesslich, um den Begriff der Seele womöglich von allen Standpunkten und in allen Richtungen der Wissenschaft zu besprechen, nach dem Ziele und Zwecke der Seele und nach dem Umfange ihres Begriffes, so wird vor der Hand nur von dem beschränkten Ziele und Zwecke, sowie nur von dem besonderen Umfange der thierischen Seele die Rede sein können.

Was den Umfang des Begriffes der thierischen Seele betrifft, so wird dieser durch den auseinandergesetzten Inhalt bestimmt. Weder reicht der Begriff der Seele in seiner ursprünglichen Vermittelung über den Begriff der Kraft, noch hinsichtlich seiner vorgeschrittensten Entwickelungsthätigkeit über den Begriff der Begierde hinaus; innerhalb der auseinandergesetzten Begriffe von

Kraft, Trieb und Begierde ist vor der Hand der ganze Inhalt des Begriffes der Seele ausgesprochen.

Eine andere Wendung nimmt jedoch die Frage, sofern der Umfang der Beziehung der Seele zum Leibe bestimmt werden soll: ob nämlich jene diesen gänzlich oder nur theilweise einnehme, und ob die Seele als theilbar oder als ungetheilte Einheit zu denken sei.

Da die Seele kein für sich bestehendes, dem Körper gegenüber unmittelbar wirksames und thätiges Wesen ist, da nicht die Seele, und ebensowenig der Körper allein, sondern Leib und Seele den Menschen zu einem lebensvollen Wesen machen, so kann auch niemals von einem Theile des Leibes die Rede sein, welcher am Leben betheiligt wäre und dennoch unbeseelt zu sein vermöchte. Freilich, ebensowenig die Seele jeder Zeit der vollen Thätigkeit des ihr eigenthümlichen Inhaltes oder dem höchsten Ausdrucke dieser Thätigkeit gleich kommt, im Gegentheil, wie die Seelenthätigkeit aus der leiblichen Wirksamkeit und Thätigkeit hervorgehend, zunächst so gut wie unbedingt mit dieser zusammengeht und nur allmählig zu einer vom Leibe verhältnissmässig unabhängigen Entwickelung vorschreitet: ebenso wird auch nicht jede Stufe der Seelenthätigkeit mit jedem Körpertheile in gleicher Beziehung gedacht werden dürfen, obschon im Ganzen genommen Seelenthätigkeit dem Körper in allen seinen Theilen zukommt. Oder giebt es einen Theil des Leibes, welcher ohne alle Kraft bestände, und gilt nicht die Lebenskraft als der ursprünglichste Ausdruck der Seelenthätig-

keit, so zwar, dass beseelt zu sein und zu leben nahezu in einen Begriff zusammenfliesst? Oder ist irgend ein Theil ohne den Trieb der Selbsterhaltung und Entwickelung, etwa ohne jede Regung von Wirksamkeit und Thätigkeit? Andererseits erscheint nicht, wie Kraft überhaupt, so auch Lebenskraft, erscheint nicht selbstständige und durch Empfindung bedingte Bewegung in unterschiedlicher Abstufung an den manigfaltigen Körpertheilen? Ist nicht der Ernährungs- und Fortpflanzungstrieb, überhaupt nicht jede eigenthümliche Thätigkeit an besondere Theile und Werkzeuge des Körpers gebunden? Drängt sich nicht die stoffliche Grundlage der Begierde sowie schliesslich alle Lebenskraft im Gehirne zusammen, und kann diesem, als bevorzugtes Werkzeug der thierischen Lebensstufe sich zu behaupten, und insofern vor allen anderen Theilen des Körpers insbesondere beseelt zu sein, abgesprochen werden? Sofern also jedem Theile des Körpers Lebenskraft zukommt, sofern erscheint der ganze Körper beseelt; aber die Theile sind doch nicht gleich beseelt, vielmehr einer höchst verschiedenen Entwickelung von Seelenthätigkeit theilhaftig.

Und von der Möglichkeit die Kraft zu theilen, wird auch zunächst der Begriff der Theilbarkeit der Seele abhängen. Kraft ist theilbar, sofern der Stoff zu theilen und als getheilt zu denken ist, und Lebenskraft ist theilbar, sofern die individuelle, im Ganzen untheilbare Lebensstufe individuelle Theile aus sich herauszusetzen im Stande ist, oder sofern der, der thierischen Lebensstufe

zu Grunde liegende, in seinen wesentlichen und zum Leben geradezu unentbehrlichen Bestandtheilen untheilbare Körper, dennoch einzelne Theile von sich abzuscheiden sich befähigt zeigt, welche Theile sodann dem mütterlichen Boden entsprungene Lebensfähigkeit selbstständig in sich zu hegen und eigenthümlich herauszubilden vermögen. Insofern ist jede Empfängniss Theilung, ist Mittheilung des Lebens, ist Erzeugung eines neuen Seelenkeimes, nicht aber der Seele selbst; und ebenso beruht die äusserliche Theilbarkeit einzelner, dem pflanzlichen Leben nahe stehender Thierarten, — die getheilt in jedem Theile sofort für sich bestehen und sich erhalten, — auf dem Vorgange, dass mitgetheilte Wirksamkeit und Thätigkeit und dadurch begründete Erhaltungs- und Entwickelungsfähigkeit sofort als sinnlich vermittelte und damit schon bewusstgewordene Bethätigung sich kund giebt. Der vom Thiere abgelöste und für sich lebensfähige Theil gleicht nämlich einer in ihrer Bildung vorgeschrittenen embryonischen Lebensstufe, welche, mit der Theilung geboren, sodann doch, wie jeder dem mütterlichen Schoosse entsprungene Keim, zu ihrer vollen Lebensgestalt sich erst herauszuarbeiten hat. Leiblich vermittelte und entwickelte Kraft ist somit wohl bei Theilung des Leibes mittheilbar, und ebenso der durch diese Kraft begründete Trieb; vorgeschrittenere Lebensbethätigung aber, selbstständig bestimmte Triebe und Begierden müssen erst entwickelt werden, so sehr übrigens die Entwickelungszeit solcher, gleichsam unmittelbar hervortretender

Empfindungen und bewusster Bewegungen zusammengerückt erscheint. Es ist die Seele theilbar und mittheilbar innerhalb der ihr zu Grunde liegenden Wirksamkeit und Thätigkeit, ist ihrer Möglichkeit und Fähigkeit, ihrer frühesten Thätigkeitserscheinung nach theilbar und mittheilbar; aber als die fürsichgewordene, mehr oder weniger bewusste Thätigkeit, zeigt sich die Seele ebensowenig theilbar, als die Kraft an und für sich oder der Geist, ist vielmehr die ihre Unterschiede vermittelt in sich enthaltende Einheit, die eine Thätigkeit, welche thatsächlich zufolge einer oder der anderen ihr eigenthümlichen Entwickelungsstufen theilweise, oder auch im Ganzen, gleichsam als Ausdruck höchster Entwickelungsfähigkeit, bethätigt erscheint.

Mit dieser die Einheit und die mögliche Theilbarkeit der Seele betreffenden Auseinandersetzung, ist zugleich die Frage nach dem sogenannten Sitze der Seele grössten Theils beantwortet. Unstreitig ist überall Kraft im Körper zu finden, und zwar im grösseren oder geringeren Masse und in unterschiedlich vorgeschrittener Beschaffenheit, je nach manigfaltiger Entwickelung der besonderen Körpertheile. Bestimmte Wirksamkeit und Thätigkeit erscheint an bestimmte Werkzeuge gebunden, und das Zustandekommen der Begierde, sowie überhaupt der Lebenskraft und des selbstthätigen Triebes als mehr oder minder bewusste Bethätigung, ist nur zufolge von Gehirnthätigkeit oder dieser entsprechender Nerventhätigkeit möglich. Dass im Gehirne die schliessliche Verwandlung leiblicher

Thätigkeit in Seelenthätigkeit vor sich geht, ist durch unbestrittene Thatsachen sicher gestellt, obschon nichts darauf hinweiset, dass diese Vermittelung der Thätigkeit an einem einzigen Punkte des Gehirnes stattfinden müsste. Im Gegentheil scheinen die durch vergleichende Anatomie des Gehirns gewonnenen Erfahrungen, sowie auf unläugbare Beziehungen einzelner Seelenthätigkeiten zu begrenzten Gehirntheilen gestützte Beobachtungen für eine Mehrheit von Vermittelungspunkten im Gehirne zu sprechen. Doch, wie dem auch sei, weder Beobachtung noch Thatsache, weder Erfahrung noch Nachdenken berechtigen zu der Vorstellung einer an einem Punkte, oder abwechselnd an mehreren Stellen sesshaften Seele, welche als ein räumliches, an irgend einem Orte für sich bestehendes Wesen die Wirkungen und Vorgänge des Leibes sich zuleiten liesse, und auf denselben Leitungsfäden ihre eigenthümliche Kraftentwickelung, ihre Triebe und Begierden zur Verwirklichung brächte, weil die Seele eben nichts anderes, als die aus körperlicher Thätigkeit hervorgegangene geistige Bethätigung ist, welche wohl, trotz alles Fürsichseins, durch den Leib bedingt und begründet bleibt, und auf diesen durch die ihm zugehörige vermittelnde Thätigkeit zurückwirkt, überdies aber ebensowenig ein Wirkliches und Daseiendes ist, wie an und für sich die Kraft, der Trieb, oder die Begierde es ist.

Und endlich, was Ziel und Zweck der thierischen Seele betrifft, so erscheint die Erhaltung und Entwickelung des Lebens als dieser Bestimmung gemäss. Die

Heranbildung des Leibes einerseits, und die Ausbildung der Seele andererseits sind gleichsam die verschiedenen Wege, welche zu demselben Ziele führen, sind die Vermittelungsweisen, durch welche der Zweck des Lebens, das Ausleben des besonderen Daseins erreicht wird. Alle Kraft, und ebenso alle Triebe und der grösste Theil der Begierden geht einzig und allein auf die Erhaltung und Entwickelung des Lebens aus, und mehr oder minder unmittelbar führt auch alle Lebensthätigkeit auf diesen Zweck zurück. Der Zweck des Lebens ist somit das Leben selbst, und nicht einmal eine selbstständigere Thätigkeit und Bethätigung des Geistes setzt sich das durch die thierische Seele vermittelte Leben als Ziel und Zweck, geschweige denn ein weiteres, über seine Dauer herausgehendes Ziel und einen diesem Ziele entsprechenden letzten Zweck. Der Tod ist das Ende des Lebens, ist die Zerstörung des Leibes und das Vergehen der leiblich vermittelten Seele, und im Tode wird Ziel und Zweck des thierischen Lebens vernichtet. Die selbstständige Lebensstufe wird zum Mittel eines anderweitigen Lebenszweckes. Es ist aber die Seele, welche sich damit, dass sie den Leib, die ursprünglichste Lebensbedingung, zusammenhält, als der wesentlichste Theil des Lebens bewährt; denn, verlässt die Seele den Leib, so wird dieser zum Leichnam, zerfällt, und das thierische Leben sinkt auf eine frühere Lebensstufe zurück. Andererseits kann die thierische Seele freilich eines, dem Leben zweckentsprechenden Bestehens und Wirkens des Leibes niemals ent-

behren; die leibliche Beschaffenheit ist nichts weniger als unwesentlich (*mens sana in corpore sano*), und die Seele verlässt im Grunde nur dann und desshalb den Körper, wenn und weil sie dieser zuerst verlassen hat. Es stirbt das Leben ab, weil die wesentliche Bedingung desselben, ein oder das andere zum Leben unentbehrliche Werkzeug des Körpers zerstört, oder weil der Körper überhaupt abgenützt und unbrauchbar geworden ist.

Die thierische Seele ist somit zunächst die in der durch Empfindung bedingten Bewegung sich offenbarende Lebenskraft; sodann der in selbstständigem Thun und im Leiden sich äussernde Thätigkeitstrieb; und schliesslich die ihrem vollen Inhalte nach sich geltend machende Begierde.

Indem die Seele aber als Lebenskraft ist, enthält diese Schwerkraft und Anziehungs- und Abstossungskraft in sich; zum Thätigkeitstriebe entwickelt, ist in diesem Erhaltungs- und Entwickelungstrieb und mittelbar Kraft enthalten; und zur Begierde gesteigert, erscheint die Seele als jene Thätigkeitsäusserung, welcher Kraft und Trieb zu Grunde liegen und somit den Inhalt der Begierde ausmachen.

Im Unterschiede dieser Besonderung ihres Inhaltes kann nun die thierische Seele überhaupt nichts Anderes sein, als was sie jedem Theile nach schon ist: Bethätigung des Bewusstseins, welche eben als Kraft, Trieb oder Begierde ist, und ohne Eins von Diesen zu sein gar nicht ist, oder doch nichts anderes ist, als die in der Wirk-

samkeit und Thätigkeit des Leibes begründete Fähigkeit zu jener. Es ist somit die Seele ein Wesen, wie die Kraft, der Trieb, die Begierde ein Wesen ist, eine durch den Körper bedingte und in demselben begründete, innerliche, für sich gewordene, am Leibe und im Leben geäusserte Thätigkeit, ohne ein anderes, für sich bestehendes, gleichsam zweites menschenähnliches Wesen im menschlichen Wesen selbst zu sein. Weder der Leib noch die Seele allein, sondern Leib und Seele machen das lebende Wesen aus. Wird aber der Begriff der Seele für den des Thieres oder des Menschen gesetzt, so gilt eben der wesentliche Theil, immerhin aber nur ein Theil für das Ganze.

II.

Die menschliche Seele.

Der Begriff der thierischen Seele wurde nicht sowol im Hinblick auf den Begriff der Seele des Thieres seinem Inhalte nach auseinander gesetzt, sondern vielmehr als menschliche Seele, sofern diese der thierischen gleich kommt.

Denn unbedingt derselbe Begriff ist jener der Seele des Thieres und der einer thierischen Seele des Menschen nicht, da die Seele des Menschen, obgleich als thierische bestimmt, doch niemals geradezu allen Einfluss der ihr jeder Zeit mit zu Grunde liegenden höheren Entwickelungsfähigkeit vermissen lässt, da in die Bethätigung des Bewusstseins, auf welche die Seele des Thieres eingeschränkt bleibt, der gleichzeitig mit bethätigte Geist sich hereindrängt, und damit in die thierische Seele des Menschen unläugbare Spuren von der dem Menschen eigenthümlichen Entwickelung, die ihn eben erst zum Menschen macht, hineinbringt.

Andererseits, obgleich mit dem Begriffe der Kraft, des Triebes und der Begierde der Begriff der Seele des Thieres im Ganzen genommen erschöpft ist, indem nur jene Begriffe dem vollen Inhaltsumfange der thierischen

Seele entsprechen, so kann doch immerhin schon in Vorhinein an eine Mitbetheiligung der thierischen Seele an dem Inhalte frühester Entwickelungsstufen der menschlichen gedacht werden. Denn zwischen dem, dem Thiere zugewiesenen sinnlich- übersinnlichen Bewusstsein, und dem, die menschliche Lebensstufe zunächst kennzeichnenden Selbstbewusstsein besteht keine unbedingte Ausschliessung: einerseits füllt das thierische Bewusstsein den Begriff der Uebersinnlichkeit nicht aus, das Thier kommt nicht zur Vorstellung, andererseits ist demselben Theilnahme am Selbstbewusstsein, weil mit der Empfindung des eigenen Körpers zusammenhängendes Gefühl nicht abzusprechen. Ebensowenig liegt der der thierischen Seele zugehörige Inhalt von dem Gebiete der menschlichen Seele scharf abgeschieden; vielmehr gleichen beide zwei selbsständigen, in sich verlaufenden Kreisen, welche einander in einem, beiden gemeinschaftlich zugehörigen Theile schneiden.

Die menschliche Seele ist der thierischen wohl ähnlich und enthält diese vermittelt in sich; aber andererseits geht sie doch weit über die dem Thiere möglich gewordene Entwickelung hinaus.

I. Gemüth.

Der Begriff der Seele, als der der Bethätigung des Geistes, musste in der Begründung seines Inhaltes bis auf den Ursprung geistiger Thätigkeit, bis auf die früheste Thätigkeit des sinnlichen Bewusstseins zurückgehen.

Die durch Empfindung bedingte und somit überhaupt durch das Bewusstsein vermittelte Bewegung als Lebenskraft bestimmt, erwies sich als die erste Thätigkeit der Seele, aus welcher, unter steter Zunahme von Einmischung des Bewusstseins, alle weiteren Seelenthätigkeiten sich abgeleitet zeigten.

Gleichsam nun als auf einen zweiten Kristallisationskern für das Anschiessen von Seelenthätigkeiten, wurde ebenso auf das mit der Empfindung innig verknüpfte Gefühl hingewiesen, welches, durch eine gegen den eigenen Körper gewendete an diesem wahrgenommene Empfindung begründet, in der That wieder als der ursprüngliche, nunmehr aber vorgeschrittenere Ansatzpunkt des Bewusstseins in der Entwickelung von Seelenthätigkeiten sich geltend macht. Denn genau genommen konnte die Empfindung den Grund zur Seelenthätigkeit nur gelegt haben, sofern sie nicht bloss ein Finden und Wahrnehmen der Dinge, sondern auch das Finden und Wahrnehmen des eigenen Körpers, sofern sie Gefühl geworden ist, da erst damit ein Schritt zur Bethätigung des Bewusstseins, eben die Thätigkeitsäusserung dieses am Körper zu Stande kommt. Das Gefühl, halb und halb schon Seelenthätigkeit, stand somit von jeher der Begriffsbestimmung dieser sehr nahe. Andererseits legte das Selbstbewusstsein, als dessen erste Thätigkeitsweise das Gefühl erscheint, auf das am Körper vermittelte Bethätigtsein freilich nur einen Werth, sofern ihm dieses das Mittel gewährte, den Nachweis seiner Eigenthümlichkeit zunächst

zum Begriffe zu bringen; es lässt diese Bethätigungsweise sofort ausser Acht, sobald es seinen Zweck erreicht hat, das gleichzeitig zu Stande gekommene Fürsichsein thatsächlich zu erweisen, so dass es in der Besinnung, statt etwa auf Gefühle sich zu stützen, gerade durch das Fallenlassen alles Gefühles, indem jene diesem sich gegenüberstellt, für sich geworden ist. Das Bewusstsein ging im Gefühle an der Seelenthätigkeit knapp vorüber; mit sich selbst beschäftigt und auf den Endzweck eigenthümlicher Entwickelung und Vermittelung gerichtet, musste es aber jedes Hinüberziehen in eine andere Richtung vermeiden, um seinen Zweck ungestört erreichen zu können, so sehr es auch durch seinen körperlich bedingten Ursprung immer wieder daran gewohnt werden mochte, eine mitverlaufende Bethätigung nicht ausser Acht zu lassen.

Uebrigens hat das Gefühl schon in der Begründung der thierischen Seele eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. In der Begierde, namentlich in dem durch das natürliche Bedürfniss bedingten Genusse, in den Gelüsten, ja auch in dem, über die Sinnlichkeit der Gier herausgekommenen Verlangen, tritt schon das Eingreifen des Gefühles hervor, ohne dass jedoch alles Begehren und Verabscheuen, ohne dass die Entscheidung der Willkür auf das Gefühl zurückgeführt werden könnte, da neben diesem, als dem frühesten Ausdrucke des auf den eigenen Körper bezüglichen Selbstbewusstseins, auch das durch die Wahrnehmung und Vorstellung der Gegenstände bestimmte

Bewusstsein als Beweggrund der Begierde sich geltend macht. Es ist das Gefühl noch nicht dazu gekommen, eine durchgreifende und wesentliche Grundlage der Seelenthätigkeit auszumachen, es fusset diese, ohne vermittelnde Einflussnahme des Gefühls, noch auf anderweitiger Thätigkeit des Bewusstseins.

Sofern nun das Gefühl nicht etwa bloss vorübergehend und zufällig an dem Körper ersichtlich wird, sondern in mehr oder minder durch das sinnliche und übersinnliche Bewusstsein vermittelter Weise sich heraussetzt, sofern das Gefühl nicht bloss innerhalb des dasselbe zunächst betreffenden Wahrnehmungs- und Vorstellungskreises sich ausspricht, überhaupt nicht mehr geradezu von der blossen Sinnlichkeit, nicht unmittelbar von der Sinnenlust und vom leiblichen Schmerze abhängt, vielmehr der weiteren Entwickelung des Selbstbewusstseins, sowie überhaupt geistiger Thätigkeit zur Grundlage dient, und in einer dauernden, durch dasselbe völlig erfüllten Denk- und Handlungsweise sich kund giebt: insofern bildet es eine besondere Quelle von Seelenthätigkeiten, welche dem ihr entsprungenen, in seiner Richtung und Verzweigung jedoch durch sich selbst bestimmten Verlaufe dieser ununterbrochen Nahrung zuführt, und damit eine eigenthümliche, in sich abgeschlossene Strömung des Seelenlebens zur Erscheinung bringt.

Es ist die durch das Gefühl begründete Bethätigung des Geistes, welche als **Gemüth** bestimmt wird.

Der Begriff des Gefühles steht dem des Gemüthes

sehr nahe. Denn der den Inhalt beider bestimmende Gattungsbegriff, der Begriff der Bethätigung, ist im Grunde derselbe, und nur durch die Art und Weise und durch die Entwickelungsstufe jener bleibt dem Gemüthe ein besonderer Artbegriff seiner Inhaltsbestimmung gesichert. Das Gefühl kann sonach als Gemüth gelten, sofern das Bewusstsein schon Geist ist, und sofern das Gefühl als eine Bethätigung des Bewusstseins bestimmt wird, obschon im Uebrigen der Inhalt des Gefühles ebensowenig dem Inhalte des Gemüthes genüget, als die besonderen Begriffsbestimmungen des Bewusstseins jenen des Geistes gleich kommen. Gehört es daher zum Begriffe des Gemüthes durch den Inhalt des Gefühles begründet zu sein, so kommt dasselbe doch durch die vorgeschrittenere Entwickelung und durch die manigfaltige Auseinandersetzung des, das Gefühl bestimmenden Inhaltes, es kommt durch das eigenthümliche Ausleben des Gefühles der Lust und des Schmerzes, sowie der aus diesen gemischten Gefühlsausdrücke, entschieden genug über das blosse Gefühl hinaus.

Wird somit das Gemüth in Vorhinein als ein entwickelteres, veredeltes Gefühl, wird es im Hinblick auf die ihm vorausgegangene und in ihm mehr oder minder vermittelt enthaltene Seelenthätigkeit, als eine, das menschliche und das thierische Leben wesentlich auseinanderhaltende, dem Menschen bloss eigenthümliche Seelenkraft, als ein in der Seele tief begründeter, mächtiger, trotz alles Bewusstseins im Grunde doch sich dunkel

gebliebener Trieb, sowie als ein geistig vermittelteres Begehrungsvermögen bestimmt, so ist zwar eine solche Auseinandersetzung nicht unbedingt zurückzuweisen; aber es darf doch nicht übersehen werden, dass am Ende durch solche äusserliche Bestimmungen des Gemüthes dessen eigenthümliche Inhaltsentwickelung kaum berührt wird, geschweige denn dass durch eine derlei, selbst mit grösster Umsicht und weitreichendem Einblicke durchgeführte Begriffsvermittelung, der Inhalt des Gemüthes erschöpft würde.

Zunächst erscheint somit das Gemüth als eine aus dem Gefühle hervorgegangene, dieses vermittelt in sich enthaltende Seelenthätigkeit, welche in ihrem eigenthümlichen Inhalte nunmehr zum Begriffe gebracht werden soll.

a. Leidenschaft.

Das Gefühl körperlichen Wohlseins und Unwohlseins, sowie das diesen Gefühlen zu Grunde liegende, gleichsam aus der Mischung und dem Gleichgewichte beider hervorgegangene Gemeingefühl zu sein, bildet den ursprünglichsten Inhalt des Selbstbewusstseins. Alles Gefühl lässt sich auf das Fühlen, auf das Empfundenwerden des eigenen Körpers zurückführen; alles Gefühl erscheint zunächst sinnlich vermittelt, und ohne vorhergegangene Gefühle der Sinnlichkeit ist die ursprüngliche Entwickelung übersinnlicher Gefühle gar nicht denkbar.

Andererseits, ist die Uebersinnlichkeit einmal aus der Sinnlichkeit hervorgegangen, können übersinnliche Gefühle auch ohne Vermittelung von sinnlichen stattfinden. Erinnerungen, Vorstellungen sowie eine oder die andere Erkenntniss rufen jenes Wohl und Wehe des Selbstbewusstseins hervor, das mit der Sinnlichkeit gar nichts als das unmittelbare Bedingtsein durch den Körper gemein hat.

Sofern nun das Gefühl zufolge seiner Entwickelung als sinnliches und übersinnliches hervortritt, und Gefühle überhaupt die Grundlage des Gemüthes ausmachen, sofern hat auch dieses an dem Unterschiede der Sinnlichkeit und Uebersinnlichkeit den nächsten Eintheilungsgrund für den Gesammtinhalt seiner Bestimmungen; und sofern das Gefühl einerseits als körperlich vermitteltes Wohl- und Unwohlsein, und andererseits als mehr übersinnliches Wohl und Wehe besondere Weisen seiner Erscheinung heraussetzt, sofern wird dem Gemüthe in der Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit des Gefühls ein weiterer Anhaltungspunkt geboten sein, der Auseinandersetzung seines Inhalts auf den Grund zu kommen. Vom Gefühle des Wohlseins aber bis zur Erweckung des Gefühls der Lust und dessen höchster Steigerung, des Gefühles der Wollust, vom Gefühle des Unwohlseins bis zur Entwickelung des Schmerzgefühles und zu dessen Gipfelung als qualvoller Pein ist ein weiter Weg, der einen grossen Reichthum manigfaltig vermittelter und gesteigerter Gefühle zum Bewusstsein bringt und damit auf

eine breite Grundlage des Gemüthes hinweist. Ebenso bieten übersinnliche Gefühle, und zwar vor Allem Freud und Leid als dem ursprünglichen Wohl und Wehe entsprechend und in vorgeschrittenster Steigerung als Wonne und verzehrender Gram geäussert, der Gefühlsentwickelung und Gemüthsthätigkeit ein weites Feld dar.

Natürlich wird die unterschiedliche Möglichkeit der Steigerung und des Sicherhaltens der Gefühle auf einer dem Gedeihen des Lebens angemessenen Höhe, sowie des Herabsinkens derselben unter das entsprechende Mass, auf die Auseinandersetzung des Inhaltes und auf die Bestimmung des Gemüthes einen grossen Einfluss üben. Ja da der Unterschied des Gemüthes, durch mehr oder minder gesteigerte Gefühle begründet zu sein, in jedem Inhaltstheile desselben Platz greift, so wird gerade die Stärke oder Schwäche des Gefühles einen Haupteintheilungsgrund für das Gemüth abgeben, seinen Inhalt in entgegengesetzten Begriffsbestimmungen auseinanderzuhalten.

Liegen nun dem Gemüthe gesteigerte Gefühle zu Grunde, und zwar in der Weise dass, trotz ursprünglicher Lust und Freude, am Ende doch Schmerz und Leiden entsteht und dadurch auf Geist und Körper zurückgewirkt wird, so ist das Gemüth damit als **Leidenschaft** bestimmt.

Das Gemüth beruht auf dem Gefühle überhaupt, die Leidenschaft dagegen auf heftigen Gefühlen, und durch schwächliche Gefühle werden niemals Leidenschaften her-

vorgerufen. Diese erscheint somit als eine besondere Gemüthsart, als bestimmte Thätigkeitsweise des Gemüths, von welcher dieses zwar nicht völlig erfüllt wird, welche aber doch einen wesentlichen Theil des Gemüthes ausmacht, sofern sie als eine unvermeidliche Folge des dem Gemüthe eigenthümlichen Grundgefühles hervortritt. Im solchen Falle wird das Gemüth durch das Gefühl geradezu beherrscht, äussert sich wie bewusstlos, denkt nicht mehr, und handelt wie blind. Dass aber die Leidenschaft als die auf dem Gefühle gegründete Denk- und Handlungsweise des Gemüthes zur Geltung kommt, damit ist sie, wie das Gemüth überhaupt, vom blossen Gefühle unterschieden welchem, obgleich es mehr oder minder stark auf den Körper zurückwirkt, der bestimmende Einfluss auf die geistige Bethätigung noch fremd bleibt.

Wie für das Gemüth liegt somit auch für die Leidenschaft im Gefühle der ursprüngliche Grund, durch welchen die Inhaltsentwickelung jener bedingt wird, und ebenso ist im Gefühle der Eintheilungsgrund für die Inhaltsauseinandersetzung der Leidenschaft enthalten. Denn je nachdem diese als mehr der Sinnlichkeit oder vorzugsweise der Uebersinnlichkeit entsprungen sich zeigt, je nachdem der sinnlichen Leidenschaft das Gefühl der Lust oder des Schmerzes, und der übersinnlichen das Gefühl der Freude oder des Leides zu Grunde liegt, werden auch die Hauptunterschiede manigfaltiger Inhaltsbestimmung der Leidenschaft hervortreten.

Zunächst beruht auf dem Gefühle der Lust jene

Gattung der Leidenschaft, deren besondere Erscheinungsweisen in dem Begriffe der Genusssucht zusammengefasst werden. Es ist einerseits die zur Gewohnheit gewordene Unmässigkeit und Feinschmeckerei, die Ueppigkeit im Essen und Trinken, und andererseits die der Wollust verfallene Befriedigung des Geschlechtstriebes, wodurch der grobsinnlichen Weise der Genusssucht vorzugsweise gefröhnt wird. Menschen deren einzige Sorge es ist ihren Leib zu pflegen, verkommen geistig immer mehr, verfallen in Rohheit und Gemeinheit — wie sie denn auch das Gepräge thierischer Sinnlichkeit unverkennbar an sich tragen: „feiste Rippen und bankerotten Geist“ — und erliegen endlich einem lasterhaften Uebermasse, welches sie dem Blödsinne und Wahnsinne zuführt. Ebenso treibt Unmässigkeit und Ausartung des Geschlechtstriebes, alles Sinnen und Trachten in wollüstige Gefühle auflösend, jener Körper entnervenden und Geist tödtenden Versunkenheit des Lebens zu, welche den Wollüstling in scheusslicher Lustbefriedigung erschöpft und schliesslich in blödsinnigen Siechthum und wahnsinniger Lüsternheit zu Grunde gehen lässt. Gehört nun, zur Ehre der Menschheit sei es gesagt, die Befriedigung dieser Art von Genusssucht zu den Ausnahmen, so erscheint dagegen die nicht minder sinnliche, zumeist nur den Anstrich eines geistigen Genusses zur Schau tragende Vergnügungssucht als Regel. Ein in Lust und Vergnügen schwelgender Müssiggang gilt so ziemlich allgemein als der Höhepunkt alles Lebensgenusses, ja als

das höchste Ziel des Lebens, welches zu erreichen allenfalls noch der Mühe lohnt und selbst dafür entschädigen soll, Ehre und Leben um solchen Preis auf das Spiel zu setzen. Börsen- und Hazardspiele, überhaupt die Hetze nach Geld sind traurige Zeichen eines in Grund und Boden entsittlichten, geistig verkommenen Lebens: um jeden Preis Reichthum, der ja an und für sich Ansehen und Ehre einbringt und für mangelhafte Bildung und rohe Gesittung entschädigt, *virtus post nummos*, erst Geld und dann allenfalls auch Ehrbarkeit und Tugend, ist das Losungswort der Gegenwart; Verschwendung, alberne Putz- und Prunksucht, Liederlichkeit, Lasterhaftigkeit, schliesslich zum völligen Ruin und zum Verbrechen, zur Verzweiflung und zum Selbstmorde hinführend, sind alltägliche Erscheinungen eines derartigen Lebensgenusses. Doch sei auch jenes Genusses hier erwähnt, durch welchen geistige Richtung und Beschäftigung, zur Höhe der Leidenschaft gesteigert, das Gleichgewicht des Lebens gefährdet. Sowol rücksichtsloses Sichvergraben in geistige Arbeiten und das Absterben für alle anderweitigen Beziehungen und Pflichten, als auch blinde Schwärmerei und verrückte Begeisterung für eine oder die andere Idee wird auch hier das Mass erlaubter Befriedigung weit überschreiten. Freilich, wie die besten Mittel durch einen schlechten Zweck entwürdigt werden, ebenso wird, bis zu einem gewissen Grade, das Ziel die Mittel heiligen können.

Im Gegensatze zur Genusssucht und, genug oft in Folge

von Uebersättigung, als ein Ausgang dieser steht die Flucht vor jeder Befriedigung der Lust und das absichtliche Aufsuchen des Schmerzes: die Abtödtung der Sinnlichkeit und womöglich jedes damit zusammenhängenden Gefühles, welche gerade in der Ertragung von Entbehrungen und in dem Erleiden von Schmerz ihren Genuss findet. Bezähmung und Ausrottung aller fleischlichen Gelüste durch Beten, Fasten und Geisseln, durch selbstmörderische Marter und freiwilliges Erleiden qualvollster Todesart sind eben krankhafte Auswüchse irregeleiteter Bussfertigkeit und nichtsnutziger Abbüssung eines vermeintlichen oder in der That sündhaften, schuldbeladenen Bewusstseins, welches selbst entsühnet zur Ehre Gottes glaubt fortfahren zu müssen sich zu verläugnen und herabzuwürdigen. Solche abergläubische, gotteslästerische Frömmigkeit, jedes derlei äusserliches Abfinden mit der Schuld, weit entfernt der Ausdruck einer wahrhaften Erbauung und Erhebung des Geistes zu sein, ist vielmehr so recht die Quelle wie aller Entsittlichung, so auch aller Verdummung. Man würde viel weniger dem Fanatismus der Frömmigkeit sich hinzugeben brauchen, wenn Sittlichkeit und Vernünftigkeit zu Rechte beständen, ja es kann selbst das Uebermass des Genusses für erfreulicher gelten, als der Dummheit barbarische Tugend und Versagung.

Im Unterschiede sinnlicher Leidenschaften ist von geistigen zu sprechen. Im Unterschiede, nicht im Gegensatze. Denn einerseits nimmt Genusssucht und Ab-

tödtung, obgleich vorherrschend durch Sinnlichkeit bedingt und sinnlich bethätigt, doch auch eine übersinnliche Richtung; und andererseits geht wohl die Leidenschaft genug oft auf eine die Sinnlichkeit überschreitende Vermittelung und auf einen dieser Vermittelung entsprechenden Zweck aus, ohne doch ihre ursprünglich sinnliche Begründung und das mit dieser zusammenhängende Ziel je zu verläugnen.

Wird nun wie sinnliche Leidenschaft auf das Gefühl der Lust und des Schmerzes, so geistig vermittelte auf das Gefühl der Freude und des Leides zurückgeführt, und soll zunächst die freudig bewegte Leidenschaftlichkeit in ihrer wesentlichen Richtung und höchsten Entwickelung bestimmt werden: so tritt vor Allem die Leidenschaft der Liebe als der Mittel- und Höhepunkt aller Lust und Freude athmenden Gefühle in den Vordergrund.

Gleichsam einen wilden Schössling der Liebe treibt schon die Genusssucht hervor; die Lust ist der sinnliche Hebel der Liebe, die Lüsternheit sinnliches Verliebtsein. Und zwar kommt die sinnliche Befruchtung der Liebe in der höchsten Entwickelung des Liebegefühles, in dem unwiderstehlichen Zuge der Geschlechtsliebe am entschiedensten zur Geltung, und gestattet nicht bloss dem ursprünglichsten Reize erwachender Gefühle einen vorübergehenden Einfluss, sondern erkennt die Befriedigung der Sinnlichkeit geradezu als ein unläugbares Ziel der Geschlechtsliebe an, ohne desshalb in den sinnlichen Genuss

das Endziel und den Zweck aller Liebesgefühle zu setzen. Im Gegentheil, erst im geistigen Zusammenklang gipfelt der Liebe Wesen, erst in der Selbstergänzung des Einen durch die Bildung und Entwickelung des Anderen befriedigt sich ihr Zweck. Daher denn auch gleiches Wesen und gleicher Zweck den Kristallisationskern der liebevollsten Verbrüderung, den der Freundschaft ausmacht, deren eigenthümlichster Beweggrund in der innigsten Verwandtschaft und Gemeinschaft des Geistes wurzelt, und die sonach mit anderweitig gesellschaftlicher Beziehung und mit dem zufälligen Umgange der vielen „lieben Freunde“ (ὢ φιλοί, οὐδεὶς φιλός) eben nur den Namen gemein hat; daher dem geistig vermittelten Aneinanderschliessen jene gemüthstiefe Innerlichkeit der Eltern-, Kindes- und Geschwisterliebe entquillt welche dieser, bloss auf das durch die Bande der Natur bestimmte Mass von Anhänglichkeit eingeschränkt, niemals zu Theil wird. Es ist der Geist der Liebe welcher der Innigkeit der Geschlechtsliebe, der hilfreichen Bethätigung der Freundschaft und ebenso der Verwandtenliebe die letzte Weihe verleiht, es ist das Bewusstsein dieser geistigen Vermittelung durch welches Dankbarkeit, Achtung, Verehrung und Bewunderung genährt, durch welches das Gefühl der Vaterlandsliebe geheiligt, der Liebe zur Freiheit ihre Berechtigung gesichert, und wodurch endlich, indem Jeder in Liebe sich gegen sich selbst wendet, auch dieser Ausdrucksweise des Gemüthes Geltung verschafft wird. Denn vernünftige Selbstliebe, die gewissenhaft abgewogene

Achtung und Theilnahme für sein besseres Selbst, für die Entwickelung und Bethätigung seines geistigen Ichs kommt einem tugendhaften Gemüthe ebenso zu, als andererseits der Gemüthslosigkeit die leidige Selbstsucht eigen ist, unbekümmert um Anderer Glück und Bedürfniss nur ihren Nutzen zu suchen und auf Kosten Anderer für sich allen Lebensgenuss auszubeuten. Es würde um Sittlichkeit und Bildung viel besser stehen, wüsste jeder Berufene so weit sich selbst zu achten, aus der Zucht seiner Lehrzeit entlassen, vor Allem der eigenen Vervollkommnung und deren Geltendmachung zugewendet zu bleiben, anstatt sofort in Dienstbarkeit, in Mühe und Sorge um Andere, sich selbst und das Ganze aus den Augen zu verlieren. Trotz schrankenloser Selbstsucht, trotz aller breit getretenen Gemüthlichkeit, ja gerade als Folge dieser kommt das gedankenloseste Gebahren in dieser Beziehung zu Tage. Jeder wälzt die ihm zustehende Aufgabe dem Nachfolger zu, lebt nur für Andere und in Anderen und glaubt das Aeusserste gethan zu haben, wenn er diesen seine ganze Liebe zuwendet und ihrem Wohlergehen sich aufopfert. Ebenso wieder diese für die Nächsten, u. s. f. Es ist als ob das Verständniss des Grundsatzes der Reformation, — der Ehrgeiz des Geistes: dass jeder es selbst vollbringe — weit entfernt das Gemeingut Aller zu sein, nicht einmal in dem Bewusstsein der Gebildeten hinreichend Wurzel zu fassen vermöchte. Dafür wuchert um so üppiger das Unkraut faulen Eigendünkels und kastenhaften Hoch-

muthes, bedientenhafter Ehrgeiz nach Titeln und Bändern, die liebe Eitelkeit und der rohe Stolz, dessen Anmasslichkeit durch gnädige Herablassung erst recht in's volle Licht gesetzt wird. Viel zu tief liegt die Selbstliebe in dem ganzen Wesen des Gemüthes begründet, als dass sie je völlig vertilgt werden könnte; ja je weniger ihr sittlich-vernünftiger Trieb beachtet und gepflegt wird, um so mehr müssen die verwilderten Auswüchse derselben an Verbreitung und Einfluss gewinnen.

Im schärfsten Gegensatz zur Liebe steht der Hass, die Auflehnung des Gemüthes wider jedes demselben zugefügte Leid und gleich jener der Grundstock leidenschaftlicher Triebe und Ausläufe, welche jedoch ebensowenig ausnahmslos verwerflich, wie jene der Liebe unbedingt alle zum Guten sind. Im Gegentheil, gründlicher und rechtschaffener Hass ist genug oft das Bedürfniss des lautersten Gemüthes und hat, wo er hingehört, seinen unläugbaren Werth, und ebenso ist ehrliche Feindschaft und unverhehlter Widerwille verlogenem Freundlichthun bei Weitem vorzuziehen. Ueberhaupt rücksichtsloser Ausdruck sittlicher Entrüstung und eines im guten Rechte begründeten Unwillens sollte dem Gemüthe ebensogut zur zweiten Natur sein, wie unüberwindlicher Ekel und Abscheu vor Scheusslichkeiten dem Schönheitsgefühle. Dagegen thut es freilich unter allen Verhältnissen Noth, üble Laune und menschenfeindliche Verbitterung, so berechtigt diese auch scheinen möge, schon um seiner selbst willen zu bekämpfen, mit aller Kraft Anfällen von Jäh-

zorn und Wuthausbrüchen des Ingrimms entgegenzutreten, sowie die Rachgier auf das Mass sittlich und rechtlich erlaubter Wiedervergeltung einzuschränken. Ebenso unbedingt ist der Neid zu verwerfen, eine der widrigsten Erscheinungen des Gemüthes, tritt derselbe als blosse Missgunst, ohne allen Drang dem Beneideten es gleich zu thun, ohne alle Aussicht das beneidete Gut zweckmässiger verwerthen zu können hervor. Jedoch als weitaus am verabscheuungswürdigsten wird mit Recht die Schadenfreude, die höhnische Lust am Unglücke Anderer verdammt, welche zur Bosheit und zu der Grausamkeit, Andere in's Verderben zu stürzen um an deren Jammer sich weiden zu können, nurmehr einen Schritt hat. Aber auch gegen das sich selbst durch Missgriffe und Verbrechen zugefügte Leid, dessen Verantwortung Jeder selbst zu tragen hat, wendet sich der Hass. Sofern heisst es sich selbst lieben, seine Fehler hassen, und die Reue erscheint als der mehr oder minder lebhafte Ausdruck dieses Hasses, der sich genug oft bis zur Verzweiflung an sich selbst steigert und im Wahnsinne und in der Selbstvernichtung seinen Abschluss hat.

In den Begriffskreis der angeführten Hauptbestimmungen der Leidenschaft fällt alle Besonderheit dieser, sowie aller Gefühle welche zu Leidenschaften führen. Nur muss zur Ergänzung noch der aus gemischten Gefühlen hervorgegangenen Erscheinungsweisen der Leidenschaft ausdrücklich erwähnt werden, als welche sowol die auseinandergesetzten Leidenschaften untereinander,

als auch die besonderen Ausdrucksweisen dieser sich geltend machen. So geht aus einer überstürzten, unbefriedigten Genusssucht, aus der Sehnsucht nach immer neuem Genusse einerseits, und aus dem wirklichen oder eingebildeten Abgestorbensein für alle Reize und Genüsse andererseits jene versumpfte, halb fade und halb verrückte Uebersättigung des Lebens hervor, welche als Blasirtheit sich breit macht; so erscheint die Eifersucht als der höchste Liebeseifer, welcher dem Gedanken des Argwohns und dem Gefühle des Hasses schon Raum giebt. Ueberhaupt nicht einem oder dem anderen der im Grossen und Ganzen hervorgehobenen Unterschiede der Leidenschaft, nicht der Genusssucht oder der Abtödtung, nicht der Liebe oder dem Hasse wird jedes leidenschaftliche Gefühl geradezu zu unterordnen sein, vielmehr werden diese genug oft nur durch Vermittelung der, den auseinandergesetzten Leidenschaften zunächst oder doch nahe stehenden Bestimmungen, auf jene bezogen werden können. Nur in solcher Weise ist der ganze Umkreis der Leidenschaften als unter bestimmten Begriffen enthalten und durch dieselben erschöpft vorzustellen.

b. Gemüthsbewegung.

Die Leidenschaft beherrscht das Gemüth, und das ist es eben, was dieses leiden, was ihm zu schaffen macht. Gerade aber desshalb vermag die Leidenschaft ihre Herrschaft nicht zu behaupten, vermag nicht bleibend das

Gemüth auszufüllen. Auch die heftigsten der Leidenschaft zu Grunde liegenden und in dem Verlaufe derselben immer wieder hervorbrechenden Gefühle ermatten am Ende oder werden herabgestimmt; andererseits führen ununterbrochen andauernde, das Gemüth erschütternde Gefühle einen Zustand des Gemüthes herbei, welcher dieses tiefer, lähmender Verstimmung oder einer tollen Steigerung der Gefühle Preis giebt.*) Ueberdiess

*) In der Eintheilung der Geisteskrankheiten gehen die Irrenärzte „ganz erfahrungsgemäss" zu Werke und glauben eines bestimmten Eintheilungsgrundes und der begriffsgemässen Auseinandersetzung dieses entbehren zu können, entbehren zu müssen. Und doch braucht man die Systematik von Heinroth oder die von Guislain angeführten Elementarformen nur obenhin in Erwägung zu ziehen, um sofort die Unhaltbarkeit des vielgeliebten empirischen Standpunktes herauszufinden.

Ganz richtig wird der gesammte Umfang der im Unterschiede körperlicher Erkrankung für sich bestehenden Krankheitserscheinungen durch die Bestimmung dieser als Geisteskrankheiten zum Begriffe gebracht. Denn der Geist, als das Wesen der Seele, muss unbedingt erkrankt sein, soll diese als gestört erscheinen, ohne dass andererseits das Gemüth ausnahmslos mit in die Erkrankung hineingezogen zu sein braucht, im Falle innerhalb des Bewusstseins und Denkens krankhafte Störungen stattfinden. Doch bleibt die Unterscheidung der Begriffe Geist und Seele für die weitere Bestimmung der Geisteskrankheiten von entschiedener Bedeutung, sofern, jenem entsprechend, der Verstand, und, diese vertretend, das Gemüth die zwei wesentlich verschiedenen Grund-

erweckt nicht jedes Gefühl Leidenschaft, das Gefühl ist nicht an und für sich leidenschaftlich; nur das heftige ist es. Daher sind auch die Aeusserungen des Gemüthes nicht nothwendiger Weise bloss Leidenschaften; sie können es sein, und wenn sie es noch nicht sind, können sie es werden, ohne dass desshalb das leidenschaftslose Gemüth geradezu leer dastehen müsste. So braucht die Liebe nicht sofort als Leidenschaft hervorzutreten; was sie zur Leidenschaft macht, ist eben die Grösse der Steigerung ihrer Gefühle, ist die Leichtigkeit dieser Steigerung. Nur jene Gemüthsbewegung wird unbedingt, gleichsam von Haus aus als Leidenschaft bezeichnet werden dürfen, welche, wie z. B. die Rachsucht, unter allen Verhältnissen einen hohen Grad von Gefühlsaufregung voraussetzt.

Weit entfernt somit dass Leidenschaftlichkeit dem vollen Inhalte des Gemüthes gleich kommt, entspricht dieselbe im Gegentheil weder dem ursprünglichen Ent-

---

richtungen derselben kennzeichnen. Werden nun wie Verstandes- so auch Gemüthskrankheiten in der Störung des Gleichgewichtes, dem gemeinsamen Wesen ihrer Erscheinungsweise gemäss, einerseits als gesunken und andererseits als übermässig gehoben unterschieden, und demnach Verstandeskrankheiten zunächst als Blödsinn und Wahnsinn, Gemüthskrankheiten dagegen als Verstimmung und Tollheit bestimmt, so dürfte damit, erfahrungsgemässer Besonderung sich anschliessend, die Haupteintheilung der Geisteskrankheiten begriffsgemäss herausgesetzt sein.

wickelungsgange, noch dem im naturgemässen Gleichgewichte herausgesetzten Inhaltsantheile des Gemüthes. Nur dass die Leidenschaft sofort anderweitigen Inhalt dieses in den Hintergrund drängt, dass sie auf die eigenthümliche Bewegung und Macht des Gemüthes zuerst merksam macht und die bleibend wichtigste Erscheinung desselben ausmacht, nur als dieser auffälligen Thätigkeitsweise des Gemüthes ist ihr der Vorzug gesichert, vor allem anderen Gehalte des Gemüthes genannt und hervorgehoben zu sein.

Grundlage und Beweggrund der Leidenschaft bleibt auf das Körper und Geist in Mitleidenschaft ziehende, heftig hervorbrechende Gefühl beschränkt. Im Gemüthe wird sonach gleichsam ein Rest von der Leidenschaft unbenützt gelassener Gefühle vorgefunden welcher, gleich dem in Leidenschaft aufgegangenen und demnach bethätigten Gefühlsantheile, einer anderweitigen Richtung und Thätigkeitsweise des Gemüthes den Anstoss giebt. Denn das gehört zum Wesen des Gefühles, dass es wie auf den vermittelnden Körper zurückwirkend, ebenso der geistigen Thätigkeit die ihm eigenthümliche Vermittelungsweise aufprägt und damit diese zum Gemüthe macht; es gehört zu seinem Wesen, je mehr es sich auslebt, je mehr es sich zarter Abstufungen und eigenthümlichster Theilerscheinungen der ihm zunächst gleichsam im Grossen dargebotenen Gefühle bewusst wird, um so befähigter zu sein, jede auch noch so leise in ihm emportauchende Bewegung zu berücksichtigen, und damit eine bisher

kaum geahnte Feinheit des Gefühles zu bethätigen. Weit entfernt somit durch Leidenschaften ganz und gar aus allem Gleichgewichte herausgebracht werden zu müssen damit es Gefühle bezeuge, wird das Gemüth vielmehr an leidenschaftslosen Gefühlen eine um so vorwiegendere Begründung haben, als selbst heftigste Gemüthsstimmungen in einem ursprünglich unscheinbaren Gefühle wurzeln können.

Das Gemüth nun als diese auf einer massvollen Aeusserung der Gefühle beruhende, leidenschaftslose Thätigkeitsweise heisst **Gemüthsbewegung.**

Der Inhalt des Gemüthes muss als in einer, zufolge unterschiedlichster Gefühle auf- und abschwankenden Bewegung begriffen gedacht werden. Zwischen dem Zustande eines noch schlummernden, in seinen Gefühlen unberührt gebliebenen Gemüthes, und zwischen dem lautlosen Zusammenbrechen nach einem siegreichen oder im Kampfe erlegenen Gefühlssturme, liegt die Möglichkeit einer so zu sagen unendlichen Abstufung seiner Erscheinungsweise. Das Gemüth braucht gerade nicht leidenschaftlich erschüttert zu sein, um doch noch der Gefühlsbethätigung freien Spielraum zu lassen. Ja es wird selbst der Abstand der Leidenschaft und des Gleichmuthes als der unmerklichsten Gemüthsbewegung nicht etwa in dem Gegensatze festgehalten werden dürfen, als ob dieser der Leidenschaft gegenüber in einem völligen Gleichgewichte des Gefühles bestände und dieses mit dem Muthe, Gefühlen entgegenzutreten und den Wider-

streit dieser zu begleichen, gar nichts zu thun hätte. Denn obschon der Gleichmuth jene Stufe trübsinnig-abgestumpfter Regungslosigkeit des Gemüthes zuweilen erreicht, welche völlig gleichgültig für das eigene Wohl und Wehe und ebenso gefühl- und theilnahmlos für das Leid und Glück Anderer ist, so wird doch diese der Leidenschaft von Grund aus entgegengesetzte Gemüthsrichtung ebensowenig für die durchschnittliche Begriffsbestimmung der Gemüthsbewegung massgebend sein, als etwa erst Raserei und Tobsucht dem Begriffe der Leidenschaft gleichkommen. Liegt doch zwischen den Aeusserungsweisen der Leidenschaft und jenen der Gemüthsbewegung keine trennende Kluft, so dass etwa nur mittels eines Sprunges aus einem dieser Gemüthskreise in den anderen hineinzukommen wäre; berühren doch unterschiedlichste Gefühlsbethätigungen einander so nahe und gehen mitunter so unmerklich ineinander über, dass es trotz aller Schärfe des Urtheils nicht immer mit Sicherheit zu unterscheiden ist, nach welcher Seite eine oder die andere Gemüthsthätigkeit sich hinneigt.

Dass aber überhaupt im Unterschiede der Leidenschaften, welche als Gemüthserschütterungen bezeichnet werden können, die massvollere, leidenschaftslose Gefühlsbethätigung als Gemüthsbewegung bestimmt wird, dafür findet sich die Berechtigung in dem ursprünglichen Begriffe und in der wesentlichen Inhaltsauseinandersetzung des Gemüthes selbst. Sowol dem leidenschaftlich als auch dem sanfter bewegten Gemüthe liegt Gefühl

zu Grunde; nur dass Gefühle, aus welchen Gemüthsbewegungen hervorgehen, niemals jenen Höhepunkt von Heftigkeit erreichen, niemals jenen Sturm der Bethätigung hervorrufen, welcher für Leidenschaften massgebend ist. Dagegen kann die Gemüthsbewegung ebenso dauernd, es kann ihr Verlauf ebenso langwierig sein, als die Dauer und der Verlauf leidenschaftlicher Gefühle; ja der Naturgemässheit ursprünglicher Gemüthsbeschaffenheit entsprechend wird der vergleichsweise massvolleren Gefühlsbethätigung genug oft eine längere Dauer zufallen, als der sich überstürzenden und in sich selbst sich vernichtenden Leidenschaft. Uebrigens, obschon die auf dem unterschiedlichen Stärkegrade des Gefühls beruhende Auseinandersetzung der Gemüthsthätigkeit die Begriffsbestimmung dieser als Leidenschaft und Gemüthsbewegung hinreichend begründet, ist doch durch diese unterschiedene Gemüthsart die Eigenthümlichkeit und das Wesen der bezüglichen Grundeintheilung nicht geradezu erschöpft. Denn wie in der Begriffsbestimmung der Leidenschaft, so liegt auch in der der Gemüthsbewegung eine wesentlich eigenthümliche Bethätigungsweise, nemlich die, nicht mehr wie früher einem oder dem anderen leidenschaftlichen Gefühle ausschliesslich sich hinzugeben und somit jede beschwichtigende Einflussnahme anderweitiger Gemüthsrichtung unbedingt abzuweisen, sondern, indem ein Gefühl durch das andere sozusagen im Zaume gehalten wird, jenen Ausgleich und dadurch jenes Ebenmass des Gemüthes herbei zu führen, demnach dieses

schliesslich als Gleichmuth bestimmt wird. Erscheint daher Leidenschaft zunächst als Gemüthsbewegung und erreicht sie erst in mehr oder minder vorgerückter Steigerung die ihr eigenthümliche Höhe des Gefühles, so ist doch die Gemüthsbewegung weit entfernt davon schon Leidenschaft zu sein, — es fehlt ihr wo nicht das erforderliche Mass des Leidens, so doch das des Thuns um diesem gleich zu stehen, — noch kann dieselbe, obgleich sie ausnahmsweise leidenschaftlicher Steigerung fähig ist, in Betracht ihres eigenthümlichen Wesens einer tieferen Stufe der Leidenschaft ein für allemal gleich gestellt werden.*)

*) Die seit Kant zur Regel gewordene Inhaltsbestimmung des Gemüthes als Leidenschaft und Affekt ist bis auf den heutigen Tag nicht begriffsgemäss auseinandergesetzt. Kant hielt sich noch an die hergebrachte Eintheilungsweise der Wolf'schen Psychologie: Leidenschaften und Affekte unter dem Begriffe des Begehrungsvermögens zusammenzufassen, ohne jedoch in dieser Begriffsbestimmung recht durchzugreifen. Denn der Begriff des Affektes ist weder von dem der Leidenschaft noch von dem des Gefühles scharf unterschieden. Ja der Affekt wird ohneweiteres durch den Inhalt des Gefühles bestimmt, so dass genau genommen der Begriff des Affektes mit dem des Gefühles zusammenfällt, wird ausdrücklich als das Gefühl welches die Vernunft nicht aufkommen lässt, etwa als ein leidenschaftlicher Grad des Gefühles zum Begriffe gebracht, obschon in der Auseinandersetzung der besonderen Affekte diese als vom blossen Gefühle wesentlich unterschieden behauptet werden. Ebenso kommt es mit der Begriffsbe-

Was nun die nähere Bestimmung der vorzüglichsten Gemüthsbewegungen betrifft, so wird diese, wie jene der Leidenschaften, durch die dem Gemüthe überhaupt zu Grunde liegenden Gefühle der Lust und des Schmerzes, der Freude und des Leides bedingt, und es wird somit die begriffsgemässe Auseinandersetzung der Gemüthsbewegung beziehungsweise jener der Leidenschaft entsprechen müssen.

Wie Genusssucht als die ursprüngliche Quelle aller Leidenschaften, so kann Genügsamkeit als der Grund angesehen werden, in welchem unterschiedliche Weisen gleichmüthigerer Gemüthsbewegung ihre Wurzel haben. Zunächst als Mässigkeit die Pflanzstätte aller dauernden Genussfähigkeit, erscheint sie als die durch einen massvollen Gebrauch körperlicher und geistiger Kräfte er-

---

stimmung des Affektes als Gefühl überein, demselben im Unterschiede dauernder Leidenschaften ein mehr nur vorübergehendes Bestehen zuzuschreiben, obschon auch hier wieder tiefgreifenden Gemüthsbewegungen, z. B. dem Grame oder der Hoffnung, eine grosse Dauer unbedenklich zugestanden werden muss. Die Begriffsauseinandersetzung des Gemüthes scheitert eben an der mit dem fremdländischen Ausdrucke des Affektes unmittelbar übernommenen Inhaltsbestimmung: im Begriffe des Affektes hergebrachter Weise Leidenschaften und Gemüthsbewegungen, ja sogar Gefühle als diesen gleichgestellt ununterschieden zusammenzufassen, während doch die Wissenschaftlichkeit der Auseinandersetzung gerade darin besteht, besondere Begriffsbestimmungen als durchgreifend unterschieden aufeinander bezogen zu wissen.

haltene Befähigung, an der halbwegs genügenden Befriedigung unentbehrlichster Lebensbedürfnisse einen immer wieder sich erneuernden Antheil von Lust und Genuss zu haben. Ruhe und Erholung nach gethaner Arbeit, dem Bedürfnisse entsprechend zugemessener Schlaf nach vollbrachtem Tagewerke, mässige Befriedigung der Esslust, das Vollgefühl sich erhaltener Gesundheit sowie der Genuss einer von Trägheit und Faulheit immerhin noch weitabliegenden Behaglichkeit gehören, obgleich zu den alltäglichsten und bescheidensten, so doch zu den unbestritten nachhaltigsten und erfreulichsten Genüssen des Lebens. Nur genügsame, in ihren Ansprüchen bescheidene Menschen können der gleichmüthigen Gemüthsstimmung theilhaftig werden, welche Zufriedenheit gewährt. Der Genusssüchtige ist nie befriedigt, der Hochhinausstrebende nur selten mit sich selbst und mit der Welt zufrieden. Freilich, ohne den Stachel des Ungenügens, ohne Ausbrüchen tiefsten Unfriedens gäbe es keinen Fortschritt zum Besserwerden, zum Bessermachen; ohne vorschreitende, genug oft schwer erkämpfte Zielsannäherung keine wahrhafte Friedensvermittelung. Doch braucht selbst das ernsteste Streben nicht die Heiterkeit des Gemüthes vermissen zu lassen. Im Gegentheil, der in ununterbrochenem Drange nach den höchsten Gütern des Lebens ringende Geist wird in seiner siegesbewussten Befriedigung erst so recht die Tiefen eines lebensfrohen Gemüthes sich zu erschliessen vermögen, wird mit dem ihm zugetheilten Loose zufrieden und in der Erreichung des zunächst gesteckten

Zieles beruhigt sein, ohne desshalb mit seinem Loose und Ziele ein für allemal abzuschliessen, wird vor Allem jene Bescheidenheit sich zu gewinnen wissen, welche, ohne geradezu Anforderungen zu machen, dennoch der Berechtigung verdienter Ansprüche sich bewusst bleibt. Denn nur der unrettbaren Mittelmässigkeit mag unbedingt Bescheidenheit wohl anstehen, nur einer niedrigen Denkungsart allerunterthänigste, bedientenhafte Demuth und Wehmuth angemessen sein.

Erreicht aber Genügsamkeit nicht einmal das geringste Mass ihr zukömmlicher Empfänglichkeit, überschreitet sie einsichtsvolle Selbstbeschränkung, so schlägt dieselbe leicht in das Gegentheil einer zufriedenen und heiteren Gemüthsstimmung um und wird zur Gleichgültigkeit des Gemüthes. Enthaltsamkeit und Widerstandsfähigkeit zu bethätigen gegenüber den verführerischen, bedingungsweise gestatteten oder geradezu verbotenen Genüssen des Lebens, sich vorzuenthalten was Anderen erlaubt ist und sein Gemüth in Abhärtung und Selbstverläugnung zu erziehen, diese Erscheinungsweisen des Gleichmuthes enthalten nicht selten den Ansatz und Uebergang zu jener gleichgültigen Ertragung zur Gewohnheit gewordener Bedürfnisslosigkeit des Lebens, welche nicht nur mit Ruhe und Kaltblütigkeit erleidet was nicht zu ändern ist, sondern in Stumpfsinn verfallen oder aus eigensinniger, selbstquälerischer Versagung nicht einmal nach den sich darbietenden Genüssen die Hand auszustrecken der Mühe werth erachtet. So nahe einerseits mit dem Sinne kind-

licher Empfänglichkeit Unbefangenheit der Bewunderung und offenherzige Hingebung, und mit welterfahrenem, genau erwogenem Gleichmuthe Fassung, Würde und Ernst des Lebens zusammenhängen, ebenso unschwer artet andererseits, hat erst engherzige Gleichgültigkeit für das Wohl und Wehe Anderer im Gemüthe die Oberhand erhalten, Fassung in unbeugsamen Trotz, Würde in Schroffheit und Härte, sowie Ernst in Missmuth und düstere Verstimmung aus. Auch die geduldigste Langmuth kann sich nicht immer Verdruss und üble Laune, Grämlichkeit und mürrisches Wesen ersparen, auch das in sein widriges Schicksal völlig ergebene Gemüth wird Anfällen von Lebensüberdruss ausgesetzt sein. Freilich durch solche Verbitterung des Gemüthes, welche Anderen gegenüber leicht in Neid und Schadenfreude ausartet, zeigt sich das Gleichgewicht des Gemüthes schon der Art gestört, dass von leidenschaftslosen Gefühlen nicht mehr zu sprechen ist: übersättigtes Sichpreisgeben und gefühllose Theilnahmslosigkeit sind bereits völlig abgewichen von jenem Ebenmasse des Gleichmuthes, das mit Ergebung Schmerz und Leid trägt und massvoll in Lust und Freude bleibt.

Genügsamkeit und Gleichgültigkeit des Gemüthes vertreten sonach nicht mehr so entschieden wie Genusssucht und Abtödtung die sinnliche Richtung jenes, — wie alle Schroffheit und Einseitigkeit tritt auch das ausschliessliche Vorwiegen sinnlicher Erscheinungsweise innerhalb gleichmüthigerer Gemüthsbewegung zurück, — allein nichts destoweniger wurzeln jene doch, trotz aller

Möglichkeit ihrer Erhebung zu rein übersinnlicher Thätigkeitsweise, in einem sinnlich bedingten Ausgangspunkte und in einer dieser zunächst entsprechenden Vermittelung. Verhältnissmässig mehr geistigen Ursprunges, obschon bei weitem nicht zumeist auf ein geistiges Ziel und auf einen diesem gemässen Zweck gerichtet, erweiset sich die Gemüthsbewegung erst als Hoffnung und Furcht.

Wie die Liebe ebenso ist die Hoffnung eine der häufigsten und dauerndsten Bewegungen, ist die Quelle manigfaltiger, ja zum Theile der Liebe ähnlicher Bethätigungsweisen des Gemüthes: ist der erste und letzte Trost des Lebens, das Glück der Unglücklichen, das selbst den Hoffnungslosen nie ganz verlässt. Freilich giebt es andererseits nichts trostloseres als eitles Hoffen, nichts trügerischeres als von einem Tage zum anderen dem glückbringenden Zufall erwartungsvoll entgegenzusehen, oder zugesicherter Hilfeleistung unter allen Umständen vertrauungsvoll gewärtig zu sein. Hoffen, in die Zukunft blicken, heisst im Grunde schon zweifeln, heisst sich ängstigen und kümmern, heisst vielversprechenden Aussichten misstrauen und berechtigste Erwartungen abwägen. Dagegen gehören zuversichtliches Vertrauen in sich selbst und der damit verknüpfte Muth einerseits, sowie Geduld und Ausdauer andererseits zu den würdevollsten, preiswürdigsten Erscheinungen eines hoffnungsbeseelten Gemüthes: nicht etwa die Geduld, welche in kleinmüthiger, blöder Ergebung alles Ungemach und jede Gewaltthätig-

keit über sich ergehen lässt und matt und fromm die Hände in den Schooss legt, sondern das thatkräftige Geduldhaben mit sich und mit Anderen in der Ueberwindung auferlegter Mühseligkeiten und Hindernisse bei Erreichung grosser Lebenszwecke; nicht jener Uebermuth, der in übervollem Gefühle seiner Sicherheit oder in dünkelhafter Ueberschätzung dreist und unverschämt zu Werke geht, sondern die Unverzagtheit und Entschlossenheit des Gemüthes, welche, trotz der Würdigung vorgefundener Schwierigkeiten und des Bewusstseins übernommener Verantwortung, mit zäher Beharrlichkeit und freudiger Gewissheit Gut und Blut einem edlen Lebensziele zum Opfer bringt.

Das Gegengewicht der Hoffnung ist Furcht. Jeder Zeit so zu sagen wird jene durch diese und diese durch jene im Gleichgewichte erhalten; wenigstens befinden sich beide niemals in dem ausgesprochenen Gegensatze miteinander wie die leidenschaftlichen Gemüthsbewegungen der Liebe und des Hasses. Man kann nicht hoffen ohne Befürchtungen Raum zu geben, und wird kaum jemals der Art von Furcht gepeinigt sein, dass nicht irgend ein Hoffnungsschimmer selbst die düsterste Hoffnungslosigkeit zu durchbrechen vermöchte. Doch ist es schon desshalb sehr schwierig der Furcht stets Meister zu werden, weil sie mehr als irgend eine Gemüthsbewegung genug oft unvermeidlich durch körperliche Zustände bedingt wird. Die Unruhe und Beklommenheit, der Kleinmuth und die Schreckhaftigkeit vieler Brust- und Unterleibs-

kranken ist so gut wie unüberwindlich. Ebenso ist die mit der Furcht zusammenhängende Niedergeschlagenheit, sind Betrübniss und Trauer, sowie nicht minder Gram, Kummer und Sorge, obschon nicht leidenschaftliche, so doch sehr tiefgreifende und nur schwer zu bewältigende Gemüthsbewegungen. Auch Schüchternheit und Blödigkeit, auch Angst und Feigheit gehören hierher; denn sich schämen heisst vor Schande sich fürchten, und keine Furcht zeigen, im Grunde schon Muth haben. Schwermüthige Verstimmung aber und ganz unbegründetes in steter Furcht- und Angstsein, ist schon krankhafter Zustand. —

Wie innerhalb der Genusssucht und Abtödtung und sodann innerhalb der Liebe und des Hasses die unterschiedliche Richtung und vorzugsweise Inhaltsentwickelung der Leidenschaft enthalten ist, ebenso wird einerseits durch Genügsamkeit und Gleichgültigkeit und andererseits durch Hoffnung und Furcht die hervorragendste Entwickelungsweise der Gemüthsbewegung vertreten. Das Gemüth erscheint durch diese Eintheilung und Inhaltsauseinandersetzung gleichsam ausgemessen und damit sein Umfang im Grossen und Ganzen bestimmt, obschon es im Besonderen nichtsweniger als den vollen Inhalt ausgesprochen, sondern nur in seinen Grundzügen und in einer beispielsweisen Erläuterung dieser sich herausgesetzt hat.

c. Herzlichkeit und Herzlosigkeit.

Möchte aber der Inhalt des Gemüthes durch die dargelegte Entwickelung immerhin erschöpft und damit der Umfang desselben begriffsgemäss abgegrenzt sein, das Wesen des Gemüthes, der ursprüngliche Beweggrund seiner jeweiligen Bethätigung ist damit noch nicht an's Tageslicht getreten. Denn dass das Gemüth bald leidenschaftlich bald wieder mehr gleichmüthig bewegt hervortritt, giebt demselben zwar ein entschiedenes Gepräge, gleichsam ein individuelles Aussehen; allein diese Besonderheit seiner Erscheinung entbehrt doch noch der innerlichen Begründung, wodurch der durchgreifende Unterschied der Art und Weise der Gemüthsbewegung, wodurch die Gemüthsart, gleichsam der Charakter des Gemüthes bestimmt wird.

Schon innerhalb der Begriffsbestimmung ursprünglicher Auseinandersetzung und ebenso im Verlaufe vorgeschrittener Inhaltsentwickelung hat sich, neben der Bestimmung nach dem Stärkegrade der Bewegung, ganz unbefangen ein anderweitiger Unterschied des Gemüthes geltend gemacht, indem des bezüglichen Inhaltes bald in billigender bald in tadelnder Weise Erwähnung geschehen ist. Gleichviel ob Gefühle des Schmerzes und des Leides oder Gefühle der Lust und der Freude das Gemüth bewegten, jedes Gefühl konnte dem Gemüthe zum Lobe gereicht, oder unter Umständen demselben wohlverdientes Missfallen zugezogen haben.

Worin besteht nun der Beweggrund, Gemüthsthätig-

keit bald durch einen Ausspruch der Anerkennung auszuzeichnen, bald wieder durch eine tadelnde Beurtheilung hintanzusetzen? Worin liegt der berechtigte Massstab dieses Urtheils?

Leidenschaft wird missbilligt, Gleichmuth belobt. Jedoch ganz abgesehen davon, dass es oft schwer hält die Grenzlinie zu ziehen zwischen leidenschaftlicher und mehr gleichgültiger Gemüthsbewegung, und es mithin in solchem Falle so gut wie unmöglich ist Lob und Tadel von dem Masse jener abhängig zu machen, ist doch alles wahrhafte Grosse in der Welt nicht ohne leidenschaftlichen Aufschwung zu Stande gekommen, und hat andererseits träger, stumpfsinniger Gleichmuth, obschon vielleicht weniger Schaden, so doch von jeher gewiss sehr wenig Nutzen gestiftet. Genusssucht verdirbt das Gemüth; allein durch übertriebene Enthaltsamkeit wird dessen Entwickelung und wohlthuende Einflussnahme nach Aussen hin auch nicht gefördert, und nutzloser Kasteiung ist ebensowenig das Wort zu reden als unvernünftiger Schwelgerei. Ebenso unterliegt es gar keinem Zweifel, dass das Gefühl der Liebe den besseren Theil des Gemüthes ausmacht und der Hass nur in ausnahmsweisen Fällen gerechtfertigt erscheint; jedoch zu lieben, was nicht liebenswürdig, was hassenswerth ist, oder sich und Andere in schrankenlosen, unerlaubten Liebesgefühlen preiszugeben ist doch nicht eines edlen Gemüthes werth? Einzig und allein auf die Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit der jeweiligen Gemüthsbewegung kommt es somit

nicht an, damit die Gemüthsart überhaupt und der jedesmalige Werth des Gemüthes endgültig bestimmt sei; kein Gefühl kommt dem Gemüthe unbedingt im Guten zu, keins ist ausnahmslos zurückzuweisen, sondern je nach dem Ziele, welches das Gemüth sich setzt, je nach dem Zwecke, welchen es verfolgt, überhaupt je nachdem es nach Aussen wirkt, und nicht bloss zur Lust und Freude sondern vielmehr noch zum Nutzen und Frommen Anderer thätig ist, oder, abgesehen von aller Schmerz- und Leiderweckung, zum Schaden und Verderben ausschlägt, wird es seinem innersten Wesen nach ausgesprochen sein.

Jedes Gemüth erscheint daher an und für sich, — an sich als in Beziehung auf Andere, für sich als in Beziehung auf sich als ein Anderes, — in dem seinem Wesen entsprechenden Unterschiede einmal als lobenswerth und das anderemal als tadelnswürdig, erscheint als Gemüthlichkeit und Gemüthlosigkeit und, sofern mit dem Begriffe des Gemüthes der des Herzens zusammenfällt, damit als **Herzlichkeit und Herzlosigkeit** bestimmt.

Herzlichkeit ist Gemüthlichkeit; allein während diese nur als das weiche, leicht bewegliche und völlig unbefangen sich hingebende Gemüth zum Vorschein kommt, zieht jene nicht bloss Gutmüthigkeit und Leidenschaftslosigkeit, sondern ebenso das edelmüthige und begeisterte Gefühl in ihren Bereich, und genüget insofern vollständiger dieser besonderen Begriffsbestimmung des Gemüthes. Hervorzuheben ist vor Allem, dass ein lebensfrohes Gemüth vielmehr befähigt und geneigt ist einer herzlichen

Beziehung sich hinzugeben, dass es viel leichter sich anschliesst und Gefühle mitlebt, als das ernste und bedächtige Gemüth, welches dagegen, einmal wachgerufen, weit entfernt von aller Empfindelei und Gefühlsziererei, sodann um so inniger und dauernder sich zu bewähren versteht. Ob aber oberflächlich und bloss durch Aufwallung bewegt, ob tief gewurzelt und heftig erschüttert das Gemüth, jedenfalls erscheint Theilnahme an Freud und Leid, an der Lust und an dem Schmerze Anderer, in ihrer Hilfeleistung selbst zur Aufopferung gesteigert, als die unmittelbarste Ausdrucksweise aller Herzlichkeit, sowie als die Quelle aller weiteren Herzensgüte. Und wieder ist Geselligkeit und Verträglichkeit die Grundlage dieser, und giebt die nächste Veranlassung Mitgefühl und Theilnahme zu bethätigen; es ist Mitleid der menschlichste Zug des Herzens, welcher selbst das härteste Gemüth durchbricht, es ist neidloses Erfreuen an dem günstigen Geschicke Anderer der Ausdruck reinster Herzensneigung, dem selbst das beste Gemüth kaum zu genügen vermag. Freilich genug oft heischt es vielmehr Herz Theilnahme zu verläugnen und zu unterdrücken, als seinen Gefühlen rücksichtslos sich hinzugeben und sie zur Schau zu tragen, genug oft kommt es dem höchsten Preise und Werthe gefühlvollster Zärtlichkeit und liebevollster Anhänglichkeit gleich, tiefstes Herzeleid und innigstes Miterfreuen in sich zu verschliessen, in seinen Gefühlen sich selbst zu verläugnen und aufzuopfern.

Das Herz ist von Haus aus gut, das Gemüth unver-

dorben; ein theilnehmendes Wort wird dem Hilfsbedürftigen selten versagt, und augenblickliche Regung des Mitleids bricht dem Unglück gegenüber zumeist unwillkürlich hervor. Allerdings die Möglichkeit einer thatsächlich hilfeleistenden Theilnahme wird jeder Zeit, auch beim besten Willen, einerseits von der Lage und von den Verhältnissen des in Mitleid Gezogenen, und andererseits von dem Bedürfnisse und Zustande des Hilfsbedürftigen abhängig bleiben. Weder immer, noch Jedem ist zu helfen. Auch giebt es viel verstellte Bedürftigkeit, viel herkömmlichen, erlogenen Jammer; Vorsicht in der Bezeugung von Mitleid, Misstrauen in der Aufnahme und Würdigung von Theilnahmsversicherungen ist noch nicht Hartherzigkeit. Ueberdies mag an dem mehr oder weniger günstigen Schicksale so manches Theilnahmsbedürftigen wenig gelegen sein; ob Nullen im Glücke sitzen oder mühselig um ihr Dasein kämpfen, ob Dutzend-Menschen irgend einen Vortheil erhaschen oder hier und da zu kurz kommen, nützt nichts und schadet auch nichts der Menschheit in der Erreichung ihres Lebenszweckes. Anstatt die Theilnahme zu zersplittern und Gefühle in gedankenloser Gutherzigkeit zu vergeuden, mag es immerhin weiser, ja selbst liebevoller sein, Geist und Herz mit ungeschwächter, ungetheilter Kraft einer tüchtigen Persönlichkeit oder einem grossen Zwecke zuzuwenden. Dass somit die Aufopferung für Andere an dem Werthe dieser ihr Mass, an der unparteiischen Selbstschätzung ihre Grenze hat, bleibt noch weit entfernt von jener

selbstsüchtigen Gemüthslosigkeit, aus engherziger Besorgniss für sich selbst, Andere mit voller Seelenruhe zu Grunde gehen zu lassen. Solche Selbstsucht wird immer mit gleicher Münze zurückbezahlt: nur der abgenöthigte, unvermeidliche Schein von Beileidsbezeugung bleibt ihr zugewendet und selbst dieser wird ihr versagt und in unverhohlene Schadenfreude verkehrt, ist sie je herzlos genug gewesen Anderen unverschuldetes Unglück zu gönnen und daraus Nutzen zu ziehen. —

Das Gemüth als leidenschaftliche und mehr gleichmüthige Seelenthätigkeit unterschieden und, ob leidenschaftlich oder mehr im Gleichgewichte, überhaupt als Herzlichkeit oder als Herzlosigkeit bestimmt, ist damit seinem vollen Inhalte sowie seiner Art und Weise und insofern seinem Wesen nach begriffen.

Es tritt als die ursprünglichste und bei weitem allgemeinste Erscheinung der als menschlichen bestimmten Seelenthätigkeit hervor. Als die ursprünglichste: denn es beruht auf dem Hervortreten des Gefühles, der frühesten Thätigkeitsweise des Selbstbewusstseins, welches schon die ersten Ansätze der Geistesbethätigung in sich enthält; als die allgemeinste: denn im Gemüthe ist bereits so gut wie der ganze Inhalt der menschlichen Seele enthalten, welcher innerhalb weiterer Begriffsbestimmung dieser eigenthümlich erweitert zur Darstellung kommt. Wird nun etwa der Begriff des Gemüthes dem des Gefühles gleich gesetzt, so ist diese Beschränkung der Inhaltsbestimmung des Gemüthes nur durch das unmittel-

bare Bedingtsein dieses durch das Gefühl und durch die unzertrennliche Beziehung beider zu entschuldigen; und werden andererseits der Begriff des Gemüthes und der der Seele, als *animus* und *anima*, einander nahe gebracht, sagt der Franzose statt Gemüth geradezu Seele, so liegt dieser Verwandtschaft und Gleichstellung der Begriffsbestimmung von Gemüth und Seele eben die, durch die Inhaltsauseinandersetzung des Gemüthes bereits gleichsam abgeschlossene Inhaltsfülle der Seele zu Grunde.

Nichtsdestoweniger macht der Begriff des Gemüthes den Begriff der menschlichen Seele nicht aus; es ist die Bethätigung des Geistes durch die Darlegung dieses Inhaltes bei weitem nicht erschöpft.

2. Gewissen.

Das Gemüth, als auf dem Gefühle beruhend, ist durch eine unmittelbare Thätigkeitsweise des Selbstbewusstseins bedingt und damit das Merkmal gänzlicher Unbefangenheit demselben aufgedrückt. Denn aus dem Kreis der Gefühlsbethätigung kommt das Gemüth, gleichviel ob leidenschaftlich erregt oder mehr im Gegengewichte seiner Bewegung, nicht heraus, und die durch Empfindung, durch die ursprünglichste Thätigkeit des Bewusstseins zunächst hervorgerufenen Gefühle sind ja eben die Thätigkeitsweise, innerhalb welcher das Bewusstsein noch ganz unmittelbar gegen sich selbst gewendet bleibt. In seinem Vorstellen und Denken, in seinem Thun und Lassen so zu sagen bewusst- und sorglos, konnte das

Gemüth dem Gefühle von Lust und Freude sich überlassen, konnte es Schmerz und Leid ertragen, überhaupt seinen Gefühlsinhalt ausleben, ohne dass es sich genöthigt gesehen hätte über den Beweggrund und das eigenthümliche Wesen, über die Möglichkeit unterschiedlicher Erscheinungsweise, über Ziel und Zweck dieser seiner Bewegung sich irgendwie Rechenschaft zu geben. Der Reichthum und die Tiefe des sich selbst überlassenen Gemüthes scheint unerschöpflich, dessen Sicherheit in der Ausdrucksweise geradezu unfehlbar. Es braucht nur sich selbst zu vertrauen, auf sich selbst sich zu verlassen, irgend ein den Umständen und Verhältnissen entsprechendes Gefühl wird es immer als Richtschnur für sein Denken und Thun finden, es braucht nur seinen Gefühlen zu folgen, um seiner gleichsam angeborenen Unfehlbarkeit sicher zu sein und so scheint es, für sich nichts mehr zu wünschen, nichts mehr zu thun übrig zu haben. Daher es dem auf sich zurückgezogenen Gemüthe ebensowenig in den Sinn kommt seine Gefühle zu rechtfertigen, als es sich etwa bestimmen lässt durch Gründe zum Widerruf oder zum Schweigen gebracht zu werden. Tausendmal sagst du es dem ungelehrigen Herzen vor, es glaubt, wenn nicht das erstemal, dir auch das tausendstemal nicht, folgt vielmehr dem unwiderstehlichen Zuge seiner Gefühle, vertraut und baut auf sich und überlässt sich blindlings einem Schicksale, welchem aus dem Wege zu gehen es für unmöglich hält. Die Unbefangenheit des Gemüthes, die unmittelbare Sicherheit und

Gewissheit des jedesmaligen Zutreffens wurzelt eben in der ursprünglichen Kraft, in dem unabweisbaren Bedürfnisse und Genusse seiner Triebe und Begierden, in den ihm zu Grunde liegenden Gefühlen, und wird durch die so gut wie schrankenlose Manigfaltigkeit und Auswahl seiner Thätigkeitsweise unterhalten, die niemals in Verlegenheit geräth, auf welche immer geartete Aufforderung mittels irgend eines entsprechenden Gefühles Rede zu stehen.

Gleichwol giebt es andererseits nicht leicht etwas Schwankenderes, etwas mehr Unzuverlässiges als diese Bethätigung des Geistes, die genug oft im entscheidendsten Augenblicke halt- und rathlos hin- und hertappt und auf gut Glück dem ersten besten Gefühle sich in die Arme wirft. Im raschen Wechsel wird ein Gefühl durch das andere verdrängt, stürzt sich das Gemüth aus einem Gegensatze in den anderen und verläugnet und verwirft jetzt Gefühle, wodurch es kurz zuvor noch das tiefste Ergriffensein seines Innern kennzeichnete. Zufällige Gefühle, ursprünglich von geringer Bedeutung, erheben sich im ungestörten Entwickelungsgange und äusserlich begünstigt raschen Laufes nicht selten zu einer, unersättlich alle Kräfte, Triebe und Begierden in sich verschlingenden Macht und reissen das Gemüth zum Aeussersten fort, während vielleicht zunächst tief gewurzelte und mit voller Berechtigung hervorgetretene Gemüthsbewegungen nach unerwartet kurzlebiger Dauer in eine gleichgültige Stimmung zurücksinken. Wo bleibt

denn da der glückliche Griff, wo der gelungene Wurf des unbefangenen, dreistgewordenen Gemüthes, wo dessen unfehlbare Sicherheit?

Freilich diese Beweggründe, die Unmittelbarkeit seines Standpunktes aufzugeben, drängen das Gemüth vor der Hand noch nicht. Noch ist es im ungetrübten Glauben an sich und bleibt der Ueberzeugung getreu, in unterschiedlicher Gefühlsbethätigung sein Innerstes unumwunden und zur Genüge auszusprechen; noch hält es sich viel zu viel fern von jeder vorgeschrittenen Geistesbethätigung, um dieser möglicher Weise schon gegenständlich zu sein.

Durch Gefühle ist das Gemüth begründet, mittels ihrer Bethätigung zu Stande gebracht; von der Besonderheit der Gefühle hat die jeweilige Gemüthsart, die unterschiedliche Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit des Gemüthes zunächst abgehangen, Gefühle haben wie den Inhalt so auch den Ausdruck der ganzen Gemüthsentwickelung beherrscht und im Gefühle, dessen Bethätigungskreis das Gemüth niemals überschreitet, werden wohl auch die ersten Spuren jener Erscheinungen anzutreffen sein, wodurch der hereinbrechende Zwiespalt desselben bemerklich gemacht wird. Und in der That, da Gefühle nicht bloss die übersinnliche Thätigkeitsweise des Bewusstseins als in unmittelbarer Beziehung auf sich selbst sind, da dieselben nicht bloss mit unbefangener Geistesthätigkeit verknüpft erscheinen, sondern ebenso auf den Körper zurückwirken und die Wirkungsweise des Ge-

müthes in der nach Aussen hin gerichteten Gefühlsbethätigung hervortritt: so liegt wohl in dieser frühesten Entwickelungs- und Ausdrucksweise der Gefühle Veranlassung genug, das Gemüth über das entzweiende Auseinandergehen seiner Thätigkeit zum Bewusstsein zu bringen.

Freilich, so lange das Gefühl die geistige Thätigkeit und das mit dieser zusammenhängende Thun von sich nicht unterscheidet, so lange Gefühle und die dadurch hervorgerufene Bethätigung, somit Ursache und Wirkung zusammenfallen, so lange wird an eine Ueberwindung der unmittelbaren Ungetheiltheit und eigenthümlichen Unbefangenheit des Gemüthes nicht zu denken sein. Allein so innig das Gefühl und dessen Bethätigung ursprünglich und in allernächster Beziehung zusammenhängen, so wenig überhaupt das Gefühl je ohne alle Bethätigung besteht und so weitreichend der Einfluss jenes auf diese sich bemerklich macht: je länger die geistige Thätigkeit währt und je mehr sie, in sich selbst vermittelt, von ihrem Ausgangspunkte sich entfernt, umsomehr wird dieselbe als vom Gefühle abgelöst, somit als selbstständig sich zu erweisen, und wie anderweitig, so auch dem Gefühle gegenüber eigenthümlich sich zu behaupten vermögen. Und zwar wird vor Allem diese Auseinandersetzung des Gefühles und seiner Bethätigung am entschiedensten und auffälligsten im Verlaufe der am eigenen Körper zum Ausdruck gebrachten Gefühle zum Vorschein kommen; es wird das Gefühl, so heftig dasselbe auch ursprünglich

hervorgetreten sein mag, nach und nach vergehen können, ohne dass gleichzeitig die dadurch hervorgerufene Geistesthätigkeit mit vergangen sein müsste, es wird diese fortbestehen und allmählig anderweitigen Inhalt als den unmittelbar durch das Gefühl zugebrachten in ihren Bereich ziehen, und sodann wie anderweitigen Gegenständen und Thatsachen, so auch bereits vergangenen, ja vielleicht unter der Hand noch fortbestehenden oder wiederholt wachgerufenen Gefühlen sich zuwenden können, ohne vom Gefühle mehr irgendwie abhängig zu sein. Das Schmerzgefühl ist vorüber; auch die durch dasselbe zunächst hervorgerufene Bethätigung. Und doch vermag die weitere Geistesrichtung an dem Gefühle noch so weit zu hangen, dass sie nun das Gefühl zum Gegenstande ihres Inhaltes macht. Ebenso kann es sich mit jedem, anderweitig als an dem eigenen Körper nach Aussen hin bethätigten Gefühle, dessgleichen wie überhaupt mit sinnlichen, ebenso mit übersinnlichen Gefühlen verhalten. Es ist gleichsam ein Lossagen, Losdenken des Gefühles von sich selbst, ohne im Grunde doch sich losreissen zu können; es ist ein unmittelbares Auseinanderkommen innig verknüpfter, zusammengehöriger Inhaltstheile, und doch zunächst kein selbstständiges Auseinandergehen, so dass ein Theil für den anderen wäre. Das Gefühl macht den Ansatz sich selbst gegenständlich zu werden; indem es aber so thut ist dasselbe in der That, wie jede über sich hinausgehende Thätigkeit, eine andere, vorgeschrittenere Stufe des Geistes, hier zunächst des Selbstbewusstseins

geworden, welcher nunmehr die frühere Thätigkeit möglicher Weise gegenständlich ist: das Gefühl, indem es sich selbst zuwendet, kommt zur Besinnung, hört damit auf den Geist ausschliesslich zu beherrschen, ja wird am Ende ganz und gar in den Hintergrund gedrängt, so dass es nunmehr nur noch als eine durch die Besinnung erhaltene Thatsache oder als in blosser Erinnerung für das Bewusstsein Geltung behält.

Die Besinnung über die Auseinandersetzung des Gefühles und seiner Bethätigung, sowie dann bezüglich dieser als durch das Gefühl unmittelbar bedingter und einer von diesem unabhängig zu Stande gekommenen Aeusserung, hat somit zum Theil innerhalb des Gemüthes, zumeist jedoch und abschliessend über dieses hinaus, innerhalb einer vorgeschritteneren Geistesbethätigung stattgefunden: das Gemüth ist besinnnngsvoll geworden und hat, vom Gefühle losgerissen, damit schon aufgehört als Gemüth bestimmt zu sein, ist eben eine Entwickelungsstufe des bethätigten Geistes geworden, welcher nicht mehr, wie im Gefühle, unbefangene Thätigkeitsäusserung genüget, sondern die Vermittelung und Rechtfertigung seines Bewusstseins und Denkens, seines Thuns und Handelns am Herzen liegt.

Diese aus dem Gemüthe hervor zur Besinnung gekommene und dadurch sich gewiss gewordene Bethätigung des Geistes ist das **Gewissen.**

Liegt der Grund und das Wesen des Gemüthes im Gefühle und besteht die wesentliche Eigenthümlichkeit

desselben vor Allem in der Unmittelbarkeit seiner Gefühlsbethätigung, so hat dagegen das Gewissen Grund und Wesen in der Besinnung und wird seiner Thätigkeit gewiss, indem es jene dem Inhalte des Gemüthes gegenüber sich zum Bewusstsein bringt. Es ist durch dieses mittelbare Sichgegenständlichsein des Gewissens der durchgreifende Unterschied dieses und des Gemüthes, trotz aller Anerkennung ursprünglichen Zusammenhanges und sonstiger Beziehung beider, sofort hervorgehoben: die geistige Thätigkeit büsst im Gewissen die Unbefangenheit des Gemüthes ein, Bewusstsein und Denken bringen sich vom Gefühle unbeeinflusst zur Geltung. Die selbstbewusste Thätigkeit, im leidenschaftlichen Ausbruche des Gemüthes und selbst innerhalb minder heftiger Gemüthsbewegung so zu sagen eine zweite oder so gut wie keine Rolle spielend, tritt im Gewissen allmählig wieder in ihre Rechte.

Freilich dem besinnungsvollen und sich bewussten, gedankenerfüllten und bedächtigem Gewissen ist es ebensowenig, wie dem Gemüthe um das blosse Zustandekommen des Gefühles, um die Entwickelung und Thätigkeitsvermittelung der Besinnung, überhaupt nicht um die Begriffsbestimmung und Inhaltsauseinandersetzung des Bewusstseins und des Denkens zu thun; vielmehr wird es als Stufe des bethätigten Geistes seine Thätigkeit sofort dem vorgefundenen Inhalte gegenüber, sowie dann behufs der Geltendmachung seiner besonderen Eigenthümlichkeit in Bewegung setzen.

Indem also das Gemüth zur Besinnung kommt, indem die Seele die unmittelbare, durch das Gefühl begründete Thätigkeit überschreitet, erwacht das Gewissen, erwacht das Wissen des bethätigten Geistes über sein Thun und Handeln und über das mit diesem Thun und Handeln zusammenhängende Bewusstsein und Denken. Und zwar ist es zunächst dieses als Nachdenken und damit das Bewusstsein als Besinnung, welches früherem Inhalte gegenüber selbstständig hervortritt und insofern, da dieser Inhalt das eigene Thun und die Bethätigung des Bewusstseins und Denkens ausspricht, den bethätigten Geist unmittelbar gegen sich selbst richtet. Dass nun das Nachdenken, um den Inhalt des Gemüthes zu begründen, sowie um dessen eigenthümlichstes Wesen aufzudecken, über die Inhaltsbestimmung des Gemüthes werde hinausgehen müssen, ist dem Gewissen, nachdem es überhaupt einmal dahingekommen die Unbefangenheit früherer Geistesbethätigung zu überschreiten, so gut als gewiss. Denn so sehr das Wesen des Gemüthes, so sehr der Grund seines Wesens und Bestehens im Gemüthe selbst liegt, weder Wesenheit noch Begründung des Gemüthes konnte je von diesem selbst herausgesetzt werden.

Durch den Vorgang des Nachdenkens aber über den Grund, über das eigentliche Wesen und über die Thätigkeitsweise des Gemüthes einerseits, sowie durch den des Bedenkens wegen der Unbefangenheit und daraus gefolgerter Unverantwortlichkeit desselben andererseits, wird auf

den Inhalt des Gewissens im Unterschiede jenes des Gemüthes im Vorhinein entschieden genug hingewiesen. Namentlich ist es die Thätigkeitsweise des Bedenkens wodurch die Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit des Gewissens hervorgehoben wird, während Spuren des Nachdenkens selbst innerhalb unbedingtester Unbefangenheit des Gemüthes anzutreffen sind.

Freilich, der eigenthümliche Inhalt des Gewissens ist damit noch nicht herausgesetzt.

a. Der Zweifel an sich selbst.

Das Gewissen erscheint sofort als die dem Gemüthe zunächststehende, zum Theil durch dieses hervorgebrachte, zum Theil jedoch selbstständig hervorgegangene Entwickelungsstufe des bethätigten Geistes. Zwischen Gemüth und Gewissen findet sich keine anderweitige Geistesbethätigung eingeschoben; beide hängen unmittelbar auf das Innigste zusammen.

Die nächste Frage ist es nun: welchen eigenthümlichen Standpunkt, welche besondere Entwickelungsweise der so bethätigte Geist mit Rücksicht auf den bereits ausgesprochenen Inhalt nunmehr zu erreichen, welchen entschiedenen Bildungsfortschritt er zurückzulegen haben wird? Denn das Nachdenken und Bedenken, als vorläufige Eigenthümlichkeit des Gewissens, wird es sich schon gefallen lassen müssen, dass dieses, als unmittelbarer Ausdruck des Wissens, indem es sich seinem Inhalte zuwendet, damit zugleich den Inhalt jenes zum

Gegenstande seiner Wissbegierde macht, um über Erfolg und Ziel des Nachdenkens und Bedenkens sich Gewissheit zu verschaffen.

Auf die zufolge des Nachdenkens ins Gedächtniss gerufene Wissensentwickelung bezüglich etwaiger Ergründung des Wesens und des Unterschiedes der Erscheinungsweise des Gemüthes, wodurch dem Bedenken wegen der Unbefangenheit und Unverantwortlichkeit dieser Geistesbethätigung erst Eingang verschafft worden ist, wird im Fortgange der Inhaltsauseinandersetzung und Bestimmung des Gewissens nicht weiter eingegangen. Es ist nicht die Aufgabe des in seiner Bethätigung begriffenen uud vertieften Geistes solchem an und für sich thätigen Wissen nachzugehen, um etwa fortschreitende Vermittelung und endlichen Abschluss desselben zu bestimmen. Dieser Anforderung hat die Wissenschaftslehre bereits zu genügen gesucht. Einzig und allein nur, sofern der bethätigte Geist der Begründung durch wissenschaftliche Bildung benöthigt, um den Unterschied eigenthümlichen Fortschreitens zur Begriffsbestimmung zu bringen, wird derselbe sich bemüssigt sehen bezügliche Theile der Wissenschaftslehre für sich in Anspruch zu nehmen.

Ganz anders verhält es sich dagegen mit dem Bedenken über die Unbefangenheit und Unverantwortlichlichkeit des Gemüthes, sofern jenes als dem Gewissen eigenthümliche Begriffsbestimmung sich auszusprechen hat, und durch solche Entwickelungsweise des Gewissens eine Erweiterung seines Gesichtskreises, Vertiefung der

Einsicht, überhaupt die nähere Bestimmung seines Wesens zu erwarten steht.

Dass nur das Gewissen die Thatsache der Unbefangenheit und die daraus gefolgerte Berechtigung der Unverantwortlichkeit des Gemüthes nicht abläugnen kann, dass es diese Eigenthümlichkeit der Gefühlsbethätigung wenigstens theilweise anzuerkennen sich bemüssigt sieht, — dieses Bewusstsein der Beschränkung seiner eigenen Gültigkeit muss das Gewissen sofort in dem unbedingten Vertrauen auf sich selbst erschüttern. Ja selbst indem es die vorgebrachte Unmittelbarkeit des Gemüthes mit gutem Rechte zurückzuweisen sich bewusst ist, indem es dem Gemüthe das wachgewordene Bewusstsein seines Thuns und Lassens und damit die Verantwortlichkeit für dieses vorhält, ist es sich nicht ganz sicher durchzugreifen. Ob nun das Gewissen je im Stande sein wird die Unmittelbarkeit des Gemüthes nach allen Seiten hin zu überwinden und in ihren letzten Gründen aufzudecken, bleibt vor der Hand dahingestellt. Doch lässt sich im Vorhinein das ahnungsvolle Bedenken nicht unterdrücken, ob es wohl nicht, wie überhaupt mit jeder Vermittelung, so auch hier mit der Behebung aller Unbefangenheit und Unverantwortlichkeit seine Grenze haben, und ob das Gewissen am Ende doch nicht, trotz aller Vermittelung, in irgend eine unüberschreitbare Thatsache seiner Entwickelung auslaufen werde.

Einerseits ist es somit unzweifelhaft, dass das Gewissen dem Bestande und Fortgange des Gemüthes sowie

der Art und Weise desselben mit Erfolg entgegentritt, dass Gefühlsbethätigungen durch die Bedenken des Gewissens zurückgedrängt und möglicher Weise für immer beseitigt werden; allein andererseits bleibt es doch nicht minder gewiss, dass das Gemüth, ungeachtet alles Bedenkens von Seite des Gewissens, in seinen Leidenschaften und Gemüthsbewegungen verharret, dass es die Mahnungen des Gewissens unbeachtet lässt und geradezu zurückweiset. Ja das Gemüth vermag in ähnlicher Weise, wie es vom Gewissen bekämpft wird, nunmehr durch dieses belehrt und somit voller Bedenken in Betreff der Unfehlbarkeit erhaltener Zurechtweisung, gegen das Gewissen selbst sich zu richten, vermag trotz aller Gewissensregung mit seinen Gefühlen durchzudringen und geradezu Recht zu behalten. Freilich im Falle Gewissensbisse durch die Stärke und Macht des Gefühles nicht mehr völlig übertäubt werden können und die Gefühle bewusstvoll gegen die Regungen des Gewissens sich auflehnen, ist es schon dieses selbst und nicht mehr die innerhalb des Nachdenkens zurückgedrängte und zufolge von eingetretenen Bedenken beschwichtigte Gemüthsbewegung, welches gegen seine eigenen Bedenken Einwendungen erhebt und somit im Grunde sich gegen sich selbst wendet; es ist das Gewissen welches die Unzulänglichkeit und Unzuverlässigkeit seiner gegen die Gemüthsrichtung vorgebrachten Gründe sich zum Bewusstsein bringt, und so, indem es Bedenken auf Bedenken häufet, schliesslich wie schon als der Zweifel an der

unbedingten Unbefangenheit und Unverantwortlichkeit des Gemüthes, so auch als **der Zweifel an sich selbst**, als der Zweifel an der hinreichenden Vermittelung und Rechtfertigung seiner Bethätigung hervortritt.

Das Gewissen wird an sich ganz irre. Vorweg als die besinnungsvolle und sich gewiss gewordene Bethätigung des Geistes bestimmt, welche sofort auf den Grund und das Wesen der Erscheinungsweise des Gemüthes eingeht, sieht es sich von dem sicheren Standpunkte sich bewusster Eigenthümlichkeit dadurch herabgestürzt, dass ihm durch die gegen die Gefühlsbethätigung vorgebrachten Einwendungen und Zweifel zugleich die eigene Blösse unvermittelter Thätigkeit aufgedeckt wird. Die Waffen, mit welchen das Gewissen die Unumschränktheit und die Uebergriffe des Gemüthes bekämpfte, haben sich unter der Hand gegen es selbst gewendet; das Gewissen ist in seiner Auseinandersetzung mit dem Gemüthe sowie in dem Ergebnisse eigener Vermittelung nunmehr sich selbst ein Gegenstand bedenklicher Einwürfe und unbefriedigter Lösung.

Was hat also am Ende alles Nachdenken und Bedenken des Gewissens bisher genützt?

Für das Gemüth, so scheint es wenigstens, wäre es jedenfalls besser gewesen, wenn es sich so weit auf sich selbst verlassen hätte, nach Bedrüfniss und jeweiliger Genussempfindung, je nach Trieb und Begierde seine Gefühle unbefangen auszuleben. Gewährt doch diese Grundlage einen sicheren Rückhalt und unzweifelhaften

Anstoss für seine Thätigkeit, ja selbst eine gewisse Berechtigung, sofern nur das Gemüth sein Wohl und Wehe im Auge behält und diesem Zwecke gemäss seine Gefühle beschwichtigt oder steigert, berichtigt oder unbeirrt aufrecht erhält. Muss aber das Gemüth, durch Mahnungen und Vorwürfe des Gewissens aufgeschreckt, einen Theil seines Wesens Preis geben, fühlt es sich in einer oder der anderen Thätigkeitsäusserung unwiderleglich zurecht gewiesen, so bleibt ihm zu guter Letzt, trotz Allem, in jedem Gefühle die unbefangene Geltung und damit der Widerspruch gegen aufdringliche Zumuthungen des Gewissens vorbehalten. Alles in Allem genommen ist das Gemüth durch das Gewissen und dieses durch sich selbst in einen schwer lösbaren Zweifel hineingeführt: Jenem ist die ungetrübte Unbefangenheit und gläubige Berechtigung seiner Thätigkeitsweise geraubt, ohne dass ihm dafür ein ausreichender Ersatz durch die Begründung und Vermittelung seiner Bethätigung geboten wäre, und dieses vermag weder die Aeusserungen des Gemüthes unbedingt anzuerkennen, — dazu ist es zu besonnen und der Berechtigung seiner Zweifel nur zu gewiss, — noch das Gemüthsleben gleich einem Missgriff des bethätigten Geistes völlig zurückzuweisen, — dazu ist es vor Allem in seiner Vermittelung und Eigenthümlichkeit sich selbst nicht sicher genug. Zugegeben aber, dass Gefühlsbethätigungen einerseits Geltung haben sollen und andererseits derselben entgegengetreten werden muss, dass das Gemüth einmal Recht behält und ein anderesmal wieder im Un-

recht bleibt, dass ein und dasselbe Gefühl, trotz aller Gewissensbisse, jetzt unbeirrt fortbesteht und sodann wieder, der inneren Stimme folgend, auf jede weitere Bethätigung verzichtet, und dass die Thatsache und die Berechtigung dieser zwiespaltigen Bethätigungsweise für das Gewissen kein Geheimniss mehr ist; so bleibt doch noch immer die Beantwortung der Frage übrig, in welchem Falle die unbefangene und unverantwortliche Thätigkeitsweise des Gemüthes unbedingt oder nur bedingungsweise anzuerkennen, in welchem Falle zur Gänze oder nur theilweise zurückzuweisen sein wird. Es stellt sich für das Gewissen die weitere Aufgabe heraus, wenigstens annäherungsweise die Grenzlinie zwischen seiner eigenthümlichen Thätigkeit und der des Gemüthes aufzusuchen und zu bestimmen: ob und aus welchen Gründen im gegebenen Falle das Gemüth vor der Stimme des Gewissens zurückweichen müsse, oder trotz aller Mahnungen desselben als gerechtfertigt fortbestehen könne.

Statt der ursprünglichen Gewissheit seiner selbst, welche das besinnungsvolle Gewissen in Vorhinein für sich in Anspruch nimmt und sofort unmittelbar bethätigt, hat sich nach und nach, trotz alles Nachdenkens und Bedenkens, der Zweifel an sich selbst und, in Folge dieses, ein Hin- und Herschwanken zwischen der Gemüths- und Gewissensthätigkeit geltend gemacht. Das Gewissen ist nunmehr die Ungewissheit überhaupt, insbesondere aber die, ob im gegebenen Falle seiner eigenen oder der Thätigkeitsweise des Gemüthes Berechtigung zukomme,

ist die Unwissenheit des eigentlichen Grundes der Auseinandersetzung und schliesslicher Vermittelung unterschiedlicher Geistesbethätigung. Die Gewissheit ist in ihr Gegentheil umgeschlagen.

Voraussichtlich wird das Gewissen noch weniger in diesem Zustande der Ungewissheit, als auf dem früheren Standpunkte unbefangener Gewissheit verharren. Denn über die Möglichkeit, an unzweifelhafter Gewissheit festzuhalten, konnte wohl das in unmittelbarer Thätigkeit begriffene Gewissen eine Zeit lang sich täuschen, während es den Gedanken, in einem ruhelosen Hin- und Herwerfen sich zu beruhigen, kaum einen Augenblick festhalten wird. Der Zweifel an sich selbst müsste sich zur Verzweiflung steigern, es müsste am Ende jede Geistesbethätigung vernichtet werden, falls dem Gewissen alle Aussicht benommen werden sollte, aus der Trostlosigkeit einer solchen Lage herauszukommen.

Nicht zu übersehen ist die allmählig eingetretene Veränderung und Verwandelung, welche der Gesichtskreis des Gewissens im Verlaufe des Nachdenkens und Bedenkens unvermerkt erlitten hat, da diese Umgestaltung seines Wissensinhaltes im Grunde schon den ersten Ansatz enthält der Ungewissheit Herr zu werden. Gleich in allem Anfange, indem das Gefühl zur Besinnung kommt, und im Gemüthe die Gewissheit seiner selbst durchzuschlagen beginnt, tritt an dem wachgewordenen Gewissen der Widerspruch seiner wesentlich verschiedenen Eigenthümlichkeit, gegenüber der Thätigkeitsweise des Ge-

müthes hervor; das Gewissen, unmittelbar überzeugt einen vom Gefühle völlig verschiedenen Standpunkt einzunehmen, sucht diesen seinen Wirkungskreis und diese seine Thätigkeitsweise unbedingt, so zu sagen um jeden Preis geltend zu machen. Allein, obschon das Gewissen in dieser Weise unverkennbar den Ansatz nimmt sich zu entwickeln, wird es ihm doch bald klar, dass es wie im Gegensatze so auch in vermittelnder Beziehung zu dem Gemüthe steht, dass einmal mehr der Unterschied, ein anderesmal wieder mehr die Aehnlichkeit des Gemüthes an dasselbe herantritt, und dass überhaupt bald dieses bald wieder es selbst im Rechte ist. Vor Allem wird es somit auf die genaue Erwägung jedes einzelnen Falles ankommen, um schliesslich eine allgemein gültige Auseinandersetzung und Vermittelung des Gemüthes und des Gewissens, sowie eine durchgreifende Bestimmung der Verantwortlichkeit der letzteren vor sich zu bringen.

Drängt es nun das Gewissen in der That der Ungewissheit sich zu entziehen und ein entschiedeneres Bewusstsein über die Zulässigkeit oder Abweisbarkeit seiner Thätigkeit zu gewinnen, wird demselben zunächst gar nichts anderes übrig bleiben, als in jedem besonderen Falle behufs seiner Bestimmung und Entscheidung Gründe und Gegengründe, soweit ihm solche bekannt geworden sind, in Erwägung zu ziehen. Freilich weder die Haltlosigkeit des Bewusstseins noch die Unsicherheit der Handlungsweise wird das Gewissen damit je vollständig überwinden, — schon darum nicht, weil es überhaupt,

was es in sich selbst nicht zu finden weiss, nemlich den endgültigen Beweggrund seiner Bethätigung, noch weniger von Aussen her in Erfahrung bringen wird, und weil überdies die das Gewissen in seinem Wesen und Sein soeben bedingenden und vermittelnden Verhältnisse und Umstände in der Manigfaltigkeit ihrer Erscheinungsweise vielleicht noch überrechenbarer sein können, als die möglicher Weise unabhängig von diesem äusserlichen Einflusse zum Bewusstsein gekommenen Fälle eigener Bethätigungsweise. Alles, was dem Gewissen, in dem Zweifel an sich selbst befangen, durch Abwägung derlei Aeusserlichkeiten zu erreichen möglich ist, wird sich bezüglich der Bestimmung seiner selbst auf einen grösseren oder geringeren Grad von Wahrscheinlichkeit zurückführen lassen: das Gewissen bleibt in der endgültigen Entscheidung im Ganzen genommen unsicher, ist wohl, in Berücksichtigung und Erwägung einzelner Vorfälle, bald mehr bald minder seiner gewiss, aber nicht seiner gewiss an und für sich, nicht gewiss durch sich selbst, ist kein in sich vermitteltes Wissen, sondern bloss eine Meinung, welche, trotz der Selbstständigkeit ihres Denkens äusserlich bedingt, des Bewusstseins der Ungewissheit seines Urtheils nie zur Gänze los wird.

So unläugbar nun diesem ersten Schritte, über die Ungewissheit herauszukommen, das Gefühl voller Sicherheit abgeht, — irgend eine Meinung, irgend ein besinnungsvolles Bewusstsein von sich selbst zu haben, wird jedenfalls rathloser Ungewissheit vorzuziehen sein. Uebri-

gens hängt es im besonderen Falle ja nur von der fraglichen Abwägung der Gründe und Gegengründe ab, dass das Gewissen möglicher Weise in seiner Selbstbestimmung einen solchen Grad der Sicherheit erreiche, der, alle Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmend, die betreffende Entscheidung so gut wie zweifellos macht. Namentlich sind wo möglich alle auf einen besonderen Fall Bezug nehmenden Gründe erschöpft, ist der eine Vorgang von Gewissensbethätigung mit anderen ähnlichen Vorfällen auseinandergesetzt und verglichen, reden zahlreiche Beispiele und Belege der gleichen Thätigkeitsweise das Wort, und verleihet eine weite, allseitige Verbreitung der Meinung dieser ein grosses Gewicht, wird diese leicht für das Ende aller Ungewissheit hingenommen werden können. Allein, wie gesagt, trotz aller Erwägung der Gründe, trotz aller Wahrscheinlichkeit, wird die Meinung, als diese schliesslich unvermittelt gebliebene Wissensweise, ihrer selbst nie unbedingt sicher sein. Es liegt das in der ganzen Art und Weise des Meinens, in der Unerschöpflichkeit der ihm zu Gebote stehenden Erfahrungen, in der Unabgeschlossenheit seiner Beobachtung, welche immer wieder durch eine neu hinzugekommene Thatsache möglicher Weise berichtigt wird, es liegt diess überhaupt in der ihm unüberwindlichen Oberflächlichkeit und Aeusserlichkeit seiner Thätigkeit je auf den Grund zu kommen.

Die Meinung ist am Ende, trotz aller Wissensvermittelung, doch nur Gewissheit.

b. Die Selbsterkenntniss.

Wirft das Gewissen einen Blick zurück auf den Ausgangspunkt und auf den Gang seiner Entwickelung, ruft es sodann den soeben erreichten Standpunkt sich ins Gedächtniss, so muss es unumwunden zugestehen, das sich vorgesetzte Ziel nur annäherungsweise erreicht, die Unbefangenheit des Gemüthes nur theilweise überwunden zu haben.

Der Zweifel an sich selbst, als die zunächst hervortretende Inhaltsbestimmung des Gewissens, ist im Grunde der Gewissenszweifel, der Zweifel, welchen das Gewissen wegen der Tüchtigkeit und Richtigkeit der eigenen Thätigkeit sich aufwirft, gleichviel ob es Gemüthserscheinungen gegenüber zur Geltung kommt, oder sich selbst schon, freilich nur unmittelbar, in der That entgegentritt. Denn mit der Selbstständigkeit der Meinung, als des ersten besten Abschlusses aller Zweifel, ist es trotz aller Begründung derselben nicht weit her; möglicher Weise zum Theile unabhängig in der Erkenntniss und im Urtheile, ist sie für sich selbst doch nur in dem Bewusstsein, den fraglichen Punkt ihrer Seits mit Berücksichtigung des von Aussen her manigfaltig gebotenen Bestimmungsgrundes endgültig entschieden zu haben. Das Gewissen ist im Grunde nur so weit in sich gegangen, gleichsam von weitem und vorübergehend Blicke in sein Innerstes zu werfen, ohne auf den erschauten Standpunkt sich hinstellen und da behaupten zu können.

Damit ist aber schon der Anstoss gegeben, wie mehr und mehr von der Abwägung äusserlicher Verhältnisse und Umstände in der Beurtheilung der Dinge und Vorgänge, so auch von der Unmittelbarkeit gedankenvollen Bethätigtseins sich ab-, und behufs der Begründung seines Thuns und Lassens einer durchgreifenden Erkenntniss seines Inneren sich zuzuwenden. Der Geist, welcher seiner Thätigkeit Beginn und Lösung im wissenschaftlich abgezogenen Fürsichsein zu finden weiss und sich selbst erweiset und bewähret, wird auch für die Bethätigung nach Aussen hin, seinem Wesen getreu, Beweggrund, Fortgang und Ziel seiner Entwickelung in sich selbst zu suchen getrieben sein, wird, durch frühere Bildungsweisen bestärkt, voll Vertrauen und Zuversicht in sich gehen, um endlich über seine Denk- und Handlungsweise volles Licht sich zu verschaffen. Seiner Wissensstufe gemäss erreicht so der bethätigte Geist den Höhepunkt seiner Vermittelung: das durch das Ungenügen und durch den Unfrieden des Zweifels angeregte, weiterhin selbstständig vermittelte Wissen um die Gewissenhaftigkeit seiner Denk- und Handlungsweise, das Wissen um sein Gewissen, gilt ihm als der wesentlichste Ausdruck seiner **Selbsterkenntniss.**

Nicht bloss geradezu als erfahrungsvolle Erkenntniss seiner Bethätigung, sondern ebenso als gedankenvolles Wissen dieser seiner Erkenntniss, somit nicht bloss als Stufe des Bewusstseins, sondern als Wissensstufe er-

scheint die Selbsterkenntniss, und ist als solche die eigentliche Aufgabe des Gewissens.

Schon die erste, unbefangene Gewissensregung dem Gemüthe gegenüber, schon dessen nächste Begriffsbestimmung, als Zweifel an sich selbst, giebt Zeugniss von dem Drange dieser Erkenntniss und bezeichnet sofort die Grenzlinie zwischen der Begriffsbestimmung des Gemüthes und des Gewissens. Denn jenes, im vollsten, uneingeschränkten Ausleben seiner Leidenschaften und anderweitiger Gemüthsbewegungen begriffen, nimmt wohl Kenntniss von den seinen Gefühlen zu Grunde liegenden Trieben und Begierden, er wird sich des Einflusses dieser halb und halb bewusst; allein dass irgend eine Gefühlsbethätigung, unbewacht wie sie ist, um die in ihr zur Geltung gekommene Denkungsart wüsste, dass sie über diese sich bewusste Rechenschaft gäbe, dass das Gemüth sich selbst erkennen möchte, davon bleibt es weit entfernt. Ja im Gegensatze mit dem sich bewussten Gewissen geht das Gemüth nicht nur nicht bedächtig, es geht sogar wie blindlings zu Werke; wenigstens erscheint der verständigen Natürlichkeit der Gefühle gegenüber jenes erst so recht als das Vernünftige.

Soll nun, was das Gemüth so gut wie gänzlich unterlässt, und was das Gewissen, als der Zweifel an sich selbst, wie dem Gemüthe gegenüber so auch für sich selbst in unmittelbarer Bethätigung annäherungsweise zu Stande bringt, soll durchgreifende Selbsterkenntniss erreicht werden, so ist vor allem jenem Entwickelungsge-

setze des Geistes zu genügen, welches frühere Ergebnisse so zu sagen halbbewusster Vermittelung einer nachträglichen Prüfung und Erwägung unterwirft. Ist doch obgleich kein unbedingt neuer, so doch ein wesentlich veränderter Standpunkt gewonnen, tritt doch mit der Kenntnissnahme der Vorgänge und Thatsachen, an welchen Gemüth und Gewissen betheiligt erscheinen, das Bedürfniss hervor, die so erhaltene und auf sich bezogene Erkenntniss der Dinge ausser sich als Mittel abschliessender Selbsterkenntniss zu verwerthen. Freilich, noch kennt das Gewissen nur die Aufgabe und Forderung des neuen Standpunktes, noch vermag es nur die gleichsam vorläufigen Begriffsbestimmungen desselben festzuhalten.

Zunächst wendet sich somit das vom Triebe der Selbsterkenntniss durchdrungene Gewissen nochmals dem Gemüthe zu, um, indem es innerhalb unterschiedlicher Gefühlsbethätigung seine Eigenthümlichkeit geltend macht, damit schon diese selbst sich zum Bewusstsein zu bringen.

Als Stufe nun des bethätigten Geistes wird das Gemüth wie durch den geistigen Inhalt überhaupt, so auch durch den unterschiedlichen Bildungsgrad und durch die besondere Entwickelungsweise desselben wesentlich bestimmt, so zwar dass, je nachdem die geistige Thätigkeit mehr oder minder erkenntnissvoll entwickelt, innerhalb ihres Gedankenkreises erweitert und durch ihr Wissen gehoben als Grundlage dient, demnach auch das mit dem Geiste zusammenhängende Gemüth in mehr oder minder gebildeter Gestalt hervortreten wird. Einem fein fühlenden,

edlen Gemüthe kann nie ein rohes, auf die Sinnlichkeit beschränktes Bewusstsein, nie eine gänzlich verkümmerte Geistesrichtung gemäss sein, vielmehr wird jeder Aufschwung und ebenso jedes Zurücksinken des Geistes eine entsprechende Wandelung des Gemüthes herbeiführen. Denn das Gemüth ist ja der Geist selbst, sofern dieser, auf dem Gefühle beruhend und durch Gefühle geleitet und beherrscht, in eigenthümlicher Weise sich ausspricht, sofern dessen Vorstellungen und Gedanken von Gefühlen begleitet und durchzogen, oder geradezu in Gefühle eingeschlossen werden; es erkennt und denkt das Gemüth wie der für sich seiende Geist selbst, nur dass alle diese Geistesthätigkeit durch das unterbreitete Gefühl gleichsam gefärbt und gesättigt erscheint, und selbst das sich bewussteste Gemüth nie so recht befähigt ist, in Gedanken und Vorstellungen sich aufzulösen. Das Gemüth vermag nicht Alles zu sagen, was es fühlt, es weiss nicht immer auszusprechen, was es sich vorstellt und denkt, weil eben sein Vorstellen und Denken im Gefühle wurzelnd, durch dieses beeinträchtigt wird. Während die Sprache dem Gefühle zu arm dünkt der Tiefe und der Ueberschwenglichkeit seiner Gefühle den richtigen Ausdruck zu geben, ist es im Grunde das durch das Gefühl in seinen Vorstellungen und Gedanken befangene Gemüth selbst, welches, wie schliesslich nicht zur Begriffsbestimmung, so überhaupt nicht zur Bestimmung seines unsagbaren Inhaltes herankommt. Die ursprünglichste, theils in der Sinnlichkeit, theils in der übersinnlichen Vermittelung

wurzelnde Begründung des Gefühles bleibt unauffindbar, die Verwickelung weitreichender, gehäufter Bedingungen desselben geradezu unentwirrbar: die Gefühle erscheinen als unmittelbar auf das Sichselbstempfinden, Selbstbefinden, überhaupt auf das Selbstbewusstsein bezogene und durch dieses getragene Wahrnehmungen und Vorstellungen, Gedächtniss und Gedanke, das Gemüth nach dieser Seite hin bestimmt, als der gefühlvolle Geist.

Dass nun das Gemüth, wie von der Fähigkeit und Bildung des Geistes, so auch, als die erste Stufe einer höheren Seelenthätigkeit, von der ihm bereits vorhergegangenen Entwickelung des Seelenlebens abhängig ist, kann schon in Vorhinein aus der Art und Weise des allmähligen Fortschreitens in der Begriffsbestimmung der besonderen Seelenthätigkeiten gefolgert werden, welcher nach jede spätere Entwickelungsstufe der Seele, als die höhere, entwickeltere, auf die frühere gestützt, diese manigfaltig vermittelt in sich aufnimmt. In der That ist der Einfluss eines unterschiedlichen Masses ursprünglicher Lebenskraft auf die Entfaltung des Gemüthes nicht zu verkennen; mit der Altersstufe, mit dem Temperamente, überhaupt mit dem körperlichen Gedeihen geht die Entwickelung des Gefühlslebens Hand in Hand, und Triebe und Begierden, wie solche theils aus dem natürlichen Bedürfnisse, theils aus einem durch dieses bedingten Genusse hervorgehen, stehen ohnediess dem Zustandekommen und der Art und Entwickelungsweise der Gefühle sehr nahe, rufen Gefühle hervor, und werden andererseits

durch diese bedingt. Das Gemüth erscheint als Kraft, als Trieb, als Begierde; nur dass diese Bethätigungsweise des Geistes das Gemüth nicht ausmacht, dass dieses, ohne gerade durch Triebe in Bewegung gesetzt zu sein, und ohne irgend etwas zu begehren oder zu verabscheuen, dem Gefühle sich überlassen kann, und dass Triebe und Begierden auf Gefühle zurückgeführt, damit zumeist schon dem unbedingten Einflusse ursprünglicher Nöthigung, sowie der Zugkraft unüberwindlichen Bedürfnisses entrückt werden und insofern geläuterten Gefühlen gleich kommen. Ebenso können in dem thierischen Triebe und in der diesem entsprungenen Gier, sowie in dem übersinnlich vermittelten Verlangen Gemüthszustände mit im Spiele sein, ohne jedoch die eigenthümliche Selbstständigkeit der Gefühlsbethätigung zu erreichen. Mit einem Worte: ohne Aeusserung von Lebenskraft, ohne Trieb und Begierde ist das Gemüth als durch das Gefühl begründet nicht denkbar, andererseits aber ist die Gefühlsbethätigung vermöge ihres geistigen Aufschwunges über die unmittelbare Nöthigung des Triebes sowie über den Drang der Begierde hinaus.

Die erweiterte Grundlage des Gemüthes ist somit in der vorhergehenden Entwickelung thierischen Seelenlebens, sein vollgültiges Wesen dagegen, in der es kennzeichnenden geistigen Thätigkeit zu suchen und zu finden. Da nun die Art und Weise jeder Thätigkeit von ihrer Begründung und von ihrem Wesen abhängt, die Erscheinung mit dem Wesen innig zusammenhängt, so versteht es sich

von selbst, dass auch die Thätigkeitsweise des Gemüthes zum Theile aufdie Unterschiedenheit bereits stattgefundener Seelenentwickelung, zum Theile auf den jeweiligen Bildungsgrad des Geistes wird zurückgeführt werden müssen.

Solches nachträgliche Eingehen auf den Grund und auf das Wesen, sowie auf den dadurch bedingten Unterschied der Thätigkeitsweise des Gemüthes, solches Nachdenken, wodurch das Gemüth sowol ursprünglich als auch im weiteren Verlaufe begründet, und seinem Wesen nach sowol im Besonderen als auch im Allgemeinen vermittelt herausgesetzt wird, ist wohl hinlänglich geeignet, nicht bloss bezüglich des Zustandekommens der Thatsache ursprünglicher Unmittelbarkeit des Gemüthes, sondern auch in Betreff anscheinender Bewusstlosigkeit und völliger Besinnungslosigkeit dieses seines Thuns so manches Bedenken wachzurufen. Denn dass das durch das Gefühl bereits in sich selbst begründete Gemüth in der That, gleichsam von Aussen her, durch Begierden und Triebe weiterhin begründet und durch die Entwickelung ursprünglicher Lebenskraft bedingt wird, ist dem Nachdenken im Grunde über alles Bedenken heraus; allein ob das Gemüth selbst, trotz alles unbefangenen Sichgehenlassens, von dieser seiner Begründung gar keine Spur in sich hatte, ob die Gefühlsbethätigung überhaupt so ganz ohne alles Bewusstsein ihres Thuns, so durchaus ohne allen Rückblick und ohne jede Voraussicht des Denkens stattgefunden hat, das ist eine andere Frage. Unläugbar nun völlig besinnungslos und ganz und gar unbedacht

wie in seinem Gefühle so auch in seinem Thun und Handeln, erscheint die Leidenschaft in ihren auf die Spitze getriebenen, das Mass sowol körperlicher als geistiger Kraft erschöpfenden Ausbrüchen, welche genug oft nicht nur jeden vernunftgemässen Gedankenlauf, jede Bestimmtheit der Vorstellung und jede Klarheit der Wahrnehmung verhindern, sondern geradezu, alle Kraft lähmend, gänzliche Bewusstlosigkeit und eine der Leblosigkeit ähnliche Ohnmacht herbeiführen. Ein derartiges Hingerissensein des Gemüthes, eine der Art blinde Leidenschaftlichkeit kommt allerdings mehr einem Gefangensein der Vernunft und Aussersichsein des Geistes, als einem geistig unbefangen Sichgehenlassen irgend einer Gefühlsbethätigung gleich. Jedenfalls bleibt einem solchen Gemüthszustande jede Spur von Selbstvermittelung fremd. Sobald jedoch die leidenschaftliche Aufregung, welche im Höhepunkte ihrer Verzücktheit und Verrücktheit stets nur auf den Zeitraum von wenigen Augenblicken zusammengedrängt wird, nachzulassen beginnt, sobald eine ruhigere, dauernde Gemüthsbewegung Platz greift, wird es im Grunde schon mit der bewusstlosen Unbefangenheit des Gemüthes vorüber sein. Daher vermag wohl das hellauflodernde Feuer der ersten Liebe jede Regung der Besonnenheit und Bedächtigkeit durch die Gluth ihrer Leidenschaft von sich abzuhalten, es mag dem Ingrimme des Hasses und der Rachsucht gelingen, jede Ahnung und Mahnung des Gewissens im Keime zu ersticken; allein weder die Liebe noch der Hass wird den Warnungsruf

der Vernunft dauernd überhören und unbeachtet lassen können. Ueberhaupt indem das Gemüth, dem Andrange manigfaltiger Triebe und Begierden unterworfen, in sich entzweit wird und diesen Unterschied seiner Begründung, sowie den Einfluss entgegengesetzter Geistesrichtung unmittelbar an sich erfährt, ist es schon ein halb und halb bewusstes Abwägen seiner Bethätigung, und wird, bei ruhigem Blute, der Besinnung und dem Nachdenken Raum geben.

Wurde nun von jeher, eines Theils stillschweigend und selbstverständlich angenommen, und anderen Theils ohne alles Bedenken zugegeben, von dem Grade der Unbefangenheit des Gemüthes das Mass seiner Unzurechnungsfähigkeit abhängig gedacht, so lässt sich in Vorhinein errathen, welche Bedenklichkeiten gegen eine, etwa für ausnahms- und bedingungslos ausgegebene Unverantwortlichkeit des Gemüthes möglicher Weise vorgebracht werden können. Nur die höchste, krankhaft gesteigerte Leidenschaftlichkeit enthebt aller Zurechnung wie im Guten so auch im Bösen, jede anderweitige Gemüthsbewegung, die der Sinne mächtig und von eigentlich geistiger Störung unberührt geblieben ist, muss für ihr Thun und Lassen einstehen. Ebensowenig entbindet ein Trieb, so natürlich begründet und so heftig erregt derselbe zum Vorschein kommt, noch irgend eine Begierde, trotz des Bedürfnisses und trotz unwiderstehlichster Genusssucht, von der Verantwortung, die Gefühlsbethätigung auf sich zu nehmen. Doch ist zuzugestehen, dass der grössere

oder geringere Grad von Verantwortlichkeit des Gemüthes ebenso von dem ungestörten Beisichsein seiner geistigen Thätigkeit, wie von der Art und Weise seiner Begründung durch das Ausleben früherer Seelenthätigkeit abhängig bleibt, und dass überhaupt das jeweilige Ausmass der Verantwortlichkeit je nach Umständen manigfaltiger Bedenken unterworfen sein wird. So entschuldigt der Trieb der Selbsterhaltung in dem Augenblicke der Gefahr das Gefühl masslosester Selbstliebe und überhebt einer Verantwortung, welche unter weniger drohenden Verhältnissen auf das Gemüth als Selbstsucht zurückfallen würde; so mindert das einem unabweisbaren Bedürfnisse entsprungene Begehren und dessen Gewährung die Zurechnungsfähigkeit, im Falle durch solche Bethätigungsweise eine minder herzliche Seite des Gemüthes angeschlagen werden sollte. Nicht minder setzt geistige Rohheit und Verwahrlosung die Verantwortlichkeit des Gemüthes herab.

In der Entwickelung seiner Selbsterkenntniss durch diese Gefühlsrechtfertigung so angeregt und belehrt, wird es dem wachgerufenen, trotz aller beschwichtigender Meinung dennoch unablässig durch den Zweifel an sich selbst beunruhigten Gewissen nunmehr vielleicht möglich sein, seiner noch unmittelbar gebliebenen Bethätigung vollends auf den Grund zu kommen. Denn, dass das Thun und Handeln überhaupt von dem jeweilig geistigen Standpunkte, einerseits von der mehr oder minder wissenschaftlich vorgeschrittenen Weise zu denken, und andererseits von der theils anerzogenen, theils selbst

erworbenen Denkungsart abhängt, diese Beziehung der Denk- und Handlungsweise ist wohl unzweifelhaft. Allein dem Gewissen handelt es sich überdiess, wie nach Aussen hin um die allererste Bedingung und Veranlassung seines Thuns und Lassens, so, als in Selbsterkenntniss begriffen, um den letzten Grund seiner Art und Weise zu denken, um den ursprünglichen Ausgangspunkt seiner verwendeten Vorstellungen und Gedanken: zunächst darum, ob überhaupt irgend ein Gefühl, und zwar entweder ein sinnliches, durch Empfindung und Wahrnehmung bedingtes, oder ein übersinnliches, durch Vorstellungen und Gedanken vermitteltes, somit trotz alles Insichgehens eine äusserlich hereingenommene Bedingung den ersten Anstoss zur weiteren Gedankenentwickelung giebt, oder ob irgend eine Empfindung, Wahrnehmung oder Vorstellung, ohne innerhalb des Selbstbewusstseins zum Gefühle ausgeprägt zu sein, geradezu als der nächste Beweggrund einer bestimmten Gedankenrichtung sich geltend macht. Mit einem Worte: ob im unbefangenen Gemüthe oder innerhalb des besinnungsvollen Gewissens selbst die unmittelbarste Keimstelle der Denk- und Handlungsweise liegt, ob Herz oder Kopf, ob Gefühl oder Verstand die Bethätigung beherrschen, davon wird im Besonderen der Zielpunkt des einzuschlagenden Rückganges abhängig bleiben, um dem ursprünglichsten Ausgangspunkte vorhandenen Gedankeninhaltes auf die Spur zu kommen. Daher nicht bloss der Zusammenhang des Gemüthes mit Trieben und Begierden,

nicht bloss die Abhängigkeit desselben von jeweiliger Lebenskraft und die Möglichkeit seines unterschiedlichen Bedingtseins theils durch leidenschaftliche theils durch ruhigere Gemüthsbewegung um des gegenwärtigen Zweckes willen wiederholt zu bedenken ist, sondern auch die tiefere Begründung des Gewissens durch ein mehr oder minder besinnungsvolles Selbstbewusstsein, sowie dann die weitere Grundlegung desselben innerhalb der unterschiedlichen Art und Weise des sinnlichen und übersinnlichen Bewusstwerdens. Denn dass am Ende alle geistige Begründung, ungeachtet innerlichster, weitgreifendster Vermittelung, dennoch auf Eindrücke der Aussenwelt zurückweiset, dass selbst ein auf sich zurückgezogenstes Denken immer wieder auf Vorstellungen und Wahrnehmungen zurückkommt, diese Thätigkeitsweise des Geistes liegt in seinem Wesen selbst.

Wurzelt aber, wie nicht leicht zu verkennen, der Beweggrund jeder Geistesbethätigung in einer für jeden Fall so zu sagen unendlichen Manigfaltigkeit besonderer Vorstellungen und Gefühle, besteht jeder besondere Beweggrund möglicher Weise aus unterschiedlichsten Beziehungen von Gefühlen und Vorstellungen: so muss auch sofort unumwunden zugestanden werden, dass die durch und durch gewissenhafte Entwickelungsweise, — ausnahmslos von dem unfehlbar einzig richtigen Punkte aus Schritt für Schritt im zweifellosen, jeder Zeit gleichvollendeten Entwickelungsgange weiter zu kommen, — nahezu unerreichbar ist. Die Mittel, welcher der Handelnde

sich bedient, die Wege, welche er einschlägt, kommen bei weitem nicht der Manigfaltigkeit gleich, wodurch der für die Bethätigung entscheidende Gedanke in seiner Art und Weise bestimmt wird. Genug oft von einem und demselben Standpunkte aus sind im unterschiedlichsten Entwickelungsgange entgegengesetzteste, das Thun und Lassen höchst verschieden beeinflussende Folgerungen möglich. Wie viel kommt da nicht auf die mehr oder minder unerbittliche Zucht und Gewissenhaftigkeit des Gedankens an!

Erst indem der betreffenden Denk- und Handlungsweise Ziel und Zweck in Betracht kommt, durch deren Bestimmung und Auseinandersetzung entschieden genug die vorgeschrittene Selbstbeurtheilung kennzeichnet wird, ist damit der wesentliche Hauptpunkt hervorgehoben, welcher in Betreff der Bestimmung gewissenhafter Selbsterkenntniss den Auschlag giebt. Denn das Ziel, ist es des Strebens werth, versöhnt mit dem unscheinbarsten Ausgangspunkte, und der Zweck, ist er nur selbst heilig, heiligt auch das Mittel. Die Erwägung des Zieles, welches dem Denken und Handeln vorschwebt, des Zweckes, welcher durch dieses erfüllt werden soll, stellt die Selbsterkenntniss auf den Höhepunkt seiner Begriffsbestimmung.

Dieser Inhaltsauseinandersetzung nun des Begriffes der Selbsterkenntniss, dem Nachdenken und Bedenken über den letzten Grund und das innerlichste Wesen, über die eigenthümliche Art und Weise der Entwickelung so-

wie über das Ziel und den Zweck aller Bethätigung entspricht der Begriff der Gewissenserforschung: wie Selbsterkenntniss einer Inhaltsbestimmung des Gewissens, so der Begriff dieses, im Besonderen bestimmt, dem Ausdrucke theilweiser Inhaltsbestimmung jener.

Sein Gewissen erforschen heisst somit sich selbst kennen lernen, heisst mit dem innerlichsten, geheimnissvollsten Wesen seines Dichtens und Trachtens sich vertraut machen. Giebt es doch nichts Tieferes als den Gedanken, nichts Höheres als das Wissen um diesen, vermag doch der Geist nicht hinauszugehen über diese Stufe sich selbst bewusster und in diesem Bewusstsein sich gegenständlicher Bethätigung, ohne sofort der Unmittelbarkeit der Gewissheit zu verfallen: das Gewissen erforscht sich, es weiss um sein Bewusstsein und seine Denkungsart, — indem aber das Wissen innerhalb des Gewissens sich bewährt findet, hat es damit schon im Grunde den Höhepunkt seiner Selbstvermittelung überschritten. Daher die Aufgabe des Gewissens: im Wissen von sich selbst, in der Erforschung des Grundes und Wesens, der Entwickelungsweise sowie des bezüglichen Zieles und Zweckes seiner Thätigkeit so weit zu gehen, als es ihm zu gehen überhaupt nur möglich ist. Denn, was dem Gewissen in diesem Rückgange nicht zu lösen, nicht aufzudecken gelingt, wird der Selbsterkenntniss für immer verloren sein, wie denn überhaupt der Grad dieser von der Umsicht und Schärfe der Gewissenserforschung unbedingt abhängig bleibt. Freilich ist Gewissenser-

forschung, ist Aufrichtigkeit und unerbittliche Strenge mit sich selbst nichts Leichtes, noch ist es Jedermanns Sache über sich gewissenhaft Rechenschaft sich zu geben und zu Gerichte zu sitzen.

Dass nur das Gewissen vor Allem wie an sich selbst so auch an dem vorliegenden Falle festhalte und weder durch gutgemeinte Belehrung oder zweideutige Einflüsterung, noch durch vorzeitige Erwägung anderweitiger Vorfälle in seinem Selbstvertrauen und in dem Bewusstsein von der Unersetzlichkeit gründlicher Selbsterkenntniss sich beirren lasse! Auf den Gewissensrath eines Zweiten hören, nach Anderen sich richten, ohne sich selbst gehört und ohne den Schwerpunkt seiner Denk- und Handlungsweise in sich selbst gefunden zu haben, heisst sich um sein Gewissen bringen. Ist einmal die Bedingung und nächste Veranlassung, ist die Begünstigung oder das Hemmniss besonderer Umstände und Verhältnisse einer Bethätigung zur Kenntniss genommen, hat das Gewissen überdiess auf den Standpunkt der Selbsterkenntniss sich versetzt, dann gehe es unbeirrt, mit Berücksichtigung seiner Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit, Schritt für Schritt Begründung, Entwickelung und Ziel und Zweck seines Meinens und Denkens durch, ohne sich irgend ein nachsichtiges Zugeständniss oder irgend eine zweifelhafte Beschönigung in seiner Selbstbeurtheilung zu gestatten. Vor Allem bleibe jede Einflussnahme des Gemüthes von der Gewissenserforschung ausgeschlossen.

Kommt nun zwar jeder Gewissensfall und jeder be-

sondere Vorgang von Gewissenserforschung der Selbsterkenntniss unbedingt zu statten, da diese dadurch bereichert und erweitert wird, hat aber Selbsterkenntniss am Ende nicht blos als eine Reihe zusammenhangloser Erkenntnissergebnisse, vielmehr als eine diese zusammenfassende, in sich abgeschlossene Entwickelungsstufe des bethätigten Geistes zu gelten; dann ist unschwer einzusehen, welchen weiteren Verlauf die Gewissenserforschung zu nehmen genöthigt sein wird, um jener genug zu thun. Nur wenn der besondere Fall irgend einer Denk- und Handlungsweise gründlich erschöpft und in allen seinen Folgen wohl erwogen ist, erscheint dessen Vermittelung mit anderweitigen Gewissensfällen wohl berechtigt und wird dadurch das Endergebniss bestimmter Selbsterkenntniss manigfaltig erweitert und bereichert. Allein, wie gesagt, erst indem die Gewissenserforschung zu einem verhältnissmässigen Abschluss kommt und diesen mit wenigen Worten als Grundsatz, Vorschrift oder Regel ins Gedächtniss sich zu rufen weiss, entspricht sie dem Standpunkte einer, wie bewusstvollen und wohlüberlegten, so auch nutzbringenden und zweckbewussten Selbsterkenntniss. Daher dieselbe nicht blos als eine Abrechnung mit der Vergangenheit, nicht blos als eine Erwägung der Gegenwart sich geltend macht, sondern ebenso als ein mehr oder minder vorsorglicher Blick in die Zukunft.

c. Das Bewusstsein des Guten und Bösen.

Hat das Gewissen sein Innerstes nach bestem Wissen durchforscht, so ist damit alle Selbsterkenntniss erschöpft. Denn diese vermag in der That, trotz aller Wissensvermittelung, weder über die Erwägung des ursprünglichen Beweggrundes ihrer Denk- und Handlungsweise noch über die Beurtheilung eines entsprechenden Zieles und Zweckes hinauszukommen, und ebensowenig ist es ihr gestattet von der Art und Weise ihres Entwickelungsganges wesentlich abzuweichen, obgleich ihr innerhalb der Schranken dieser, durch Gründe ursprünglich bedingten und durch Ziel und Zweck geleiteten Vermittelung, eine grosse Freiheit ihrer Bethätigung zusteht.

Aber die Beantwortung einer den Inhalt der Selbsterkenntniss betreffenden Ergänzungsfrage erübrigt doch noch, nemlich die: ob nicht das Gewissen in Berücksichtigung seiner Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit auf einen besonderen Vermittelungsbegriff zurückzukommen weiss, und ob nicht etwa mit diesem der endgültige Massstab für alle Thätigkeit der Selbsterkenntniss gewonnen wird?

Schon innerhalb der ursprünglichsten Stufe thierischen Seelenlebens gilt mit als Grund unterschiedlicher Stärke und Dauer irgend einer Wirksamkeit der Lebenskraft, die vom Körper unmittelbar als zusagend oder als schädlich empfundenen Folgen dieser Wirksamkeit. Kraftäusserungen erscheinen grossen Theils von dem dadurch

bewirkten Gedeihen des körperlichen und geistigen Lebens abhängig. Ebenso verhält es sich mit dem durch die Lebenskraft bedingten Triebe. Ob dieser beharrlich sich zeigt oder nur vorübergehend auftaucht, ob der Erhaltungs- den Entwickelungstrieb oder dieser jenen überwiegt, ob der Trieb mehr in gehemmter oder geförderter Beweglichkeit hervortritt, überhaupt die Thätigkeit oder die Leidensfähigkeit desselben zur Geltung kommt, hängt genug oft einzig und allein von dem Nutzen oder Schaden ab, welcher dem Körper dadurch zugebracht wird. Der wohlthuende Trieb läuft, so lange es eben geht, dem wehebereitenden den Rang ab, selbst wenn dieser der dringendere sein sollte. Am entschiedensten tritt aber innerhalb der Begierde die, bald mehr für den Körper, bald mehr für den Geist fühlbare Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit als eigenthümlicher Bestimmungsgrund des Begehrens und Verabscheuens hervor, und zugleich schon neben den durch das Bedürfniss und das Gelüste begründeten Zwang die von dem Schaden und Nutzen unabhängiger bestimmte Wahl. Das heisst: schon innerhalb der thierischen Seele kommt der Unterschied zum Bewusstsein, in ihrem Thun und Lassen durch das Gefühl des Wohlseins und Unwohlseins bestimmt zu werden, damit den Beweggrund für die Verschiedenheit ihrer Wirksamkeit und Thätigkeit in sich zu haben, und insofern für Wirkung und Erfolg dieser halb und halb mit verantwortlich zu sein. Freilich ungeachtet aller Willkür wird die thierische Seele des in ihrer Natürlichkeit wur-

zelnden Zwanges niemals recht los und bleibt im Grunde doch unzurechnungsfähig.

Es ist nun ein wesentlicher Schritt der menschlichen Seele, für ihr Denken und Thun die volle Verantwortlichkeit auf sich zu nehmen. Im Unterschiede des sinnlich vermittelten Gefühles der Lust und des Schmerzes, durch welches die thierische Seele fast ausschliesslich beherrscht wird, kommt das der Uebersinnlichkeit, der Vorstellung und dem Gedanken entsprungene Gefühl der Freude und der Lust als gleichberechtigt, ja sogar in überwiegender Geltung zum Bewusstsein und bringt damit für die Bestimmung der Denk- und Handlungsweise einen neuen Beweggrund in Rechnung. Denn trotz aller unüberwindlich scheinenden Macht, trotz alles für unvermeidlich gehaltenen Zwanges, vermag das Gemüth doch den sinnlichen Gefühlen zu entsagen, überhaupt Leidenschaften zu beherrschen und in gleichmüthigerer Gefühlsbethätigung sich zu erhalten, vermag das Nützliche dem Angenehmen, das Bedürfniss dem Gelüste, mit einem Worte das Vernünftige dem blos Natürlichen vorzuziehen, falls es sich nur des Vorzuges seines Beweggrundes bewusst geworden ist und ihm so die Gewissenhaftigkeit seines Bewusstseins unmittelbar aufgeht. Ja indem das Gemüth als Herzlichkeit und Herzlosigkeit auseinandergesetzt wird, ist damit schon der eigentliche Anhaltungspunkt für seine Beurtheilung so gut wie ausgesprochen, ist damit wenigstens auf den Begriff des Guten und Bösen deutlich genug hingewiesen.

Aber erst im Verlaufe der Inhaltsentwickelung des Gewissens, und zwar zunächst mit dem sich aufdringenden Bedenken in Betreff der Unbefangenheit und der daraus gefolgerten Unverantwortlichkeit des Gemüthes, und noch mehr indem das Gewissen die vorgebrachten Bedenken auf sich selbst bezieht, erhält der Begriff des Guten und Bösen, als der aller Bethätigung unmittelbar zu Grunde liegende Massstab ganz entschiedene Geltung. Das Gewissen weiss sich zurechnungsfähig in Allem was es denkt und thut und bringt unmittelbar damit den Grund seiner Zurechnungsfähigkeit, welchen es von allem Anfange vorausgesetzt hat, zum Bewusstsein. Ja je mehr die Selbsterkenntniss vorhandene Gefühle zu rechtfertigen bemüht ist und je eingehender sie die Verschiedenheit des Grundes und die Einheitlichkeit des Wesens, die Manigfaltigkeit der Art und Weise, sowie die Unwandelbarkeit des Zieles und Zweckes ihres Denkens und Thuns durchforscht, desto mehr sieht sie sich bewogen und gezwungen in der Beurtheilung dieses ihres Denkens und Thuns den Begriff des Guten und Bösen nicht bloss ohneweiters in Anschlag zu bringen, sondern auch schon in verwandten Bestimmungen, gleichsam unter der Hand auszusprechen.

Das Gewissen ist schliesslich **dieses Bewusstsein des Guten und Bösen**: das Bewusstsein dem Guten oder Bösen sich hinzugeben, wodurch die tiefste Innerlichkeit, Grund und Wesen seiner Zurechnungsfähigkeit und Selbstverantwortlichkeit aufgedeckt, sowie überhaupt die Art und

Weise, Ziel und Zweck aller seiner Thätigkeit endgültig bemessen wird.

Weder mit einem Male, gleichsam im Sprunge kommt somit dieses Bewusstsein, der eigentliche Brennpunkt des Gewissens, in welchem alle Strahlen dieser Thätigkeit zusammenlaufen, zu seinem Inhalte, noch ist dasselbe von jeher schon mit dem ursprünglichsten Hervortreten des bethätigten Geistes im vollen Masse herausgesetzt. Denn wird der Begriff des Guten und Bösen in der vorgeschrittensten Inhaltsbestimmung festgehalten, dann muss unbedingt zugestanden werden, dass die thierische Seele im Grunde kaum ahnet was gut und was böse ist, da sie wohl das Bewusstsein dessen hat oder vielmehr ist, was zum Gedeihen des Körpers beiträgt oder dessen Entwickelung verkümmert, was demselben zum Wohle gereicht oder Wehe bereitet, da sie das Bewusstsein des Angenehmen und Widerwärtigen, der Lust und des Schmerzes, des Nützlichen und Schädlichen, kurz des sinnlich Guten und des auf gleiche Weise bestimmten Bösen ist, hingegen von dem was ihr abgesehen von aller Sinnlichkeit frommt oder zum Nachtheile ausschlägt fast keine Spur in sich hat und daher nur jener Erkenntnissbestimmung gemäss denkt und handelt. Nimmt nun die vorgeschrittenere, den Menschen vom Thiere wesentlich unterscheidende Seelenthätigkeit diese Vorstellungsweise des Guten als des Angenehmen sowie des Bösen als des Widerwärtigen in sich auf, lässt sie diese der Natürlichkeit des Bewusstseins entnommenen

Bestimmungen zwar gelten; so macht es doch gerade das eigenthümliche Wesen der menschlichen Seele aus, indem der ihr zu Grunde liegende Geist zu sich kommt und in sich geht, im Unterschiede, ja im Widerspruche mit der durch die Vermittelung der Sinnlichkeit gewonnenen Feststellung des Guten und Bösen, die durch das vom sinnlichen Bewusstsein abgezogene Denken entwickelte Bestimmung jener Begriffe zur Geltung zu bringen. Vorausgesetzt aber, dass die Beurtheilung dessen was gut und was böse ist nicht der Empfindung und dem Gefühle sondern der Vorstellung und der Besinnung, nicht blos verständiger Erkenntniss sondern der Vernunft anheimgestellt wird, ist das Angenehme wohl in seiner Art jeder Zeit gut, ohne dass umgekehrt das Gute immer angenehm sein müsste, ruft das sinnlich Widerwärtige zunächst wohl ausnahmslos das Gefühl hervor dem Körper nicht zuzusagen, ohne dass jedesmal das Böse zugleich als unangenehm sich herausstellt. An und für sich gut ist nur das Vernünftige, das dem begriffsgemässen Denken nach Gewusste und Bethätigte, dagegen das natürliche Gute, im Falle es das vernünftig Gute wider sich hat, wohl unter Umständen doch noch zulässig sein kann, seinem innersten Wesen nach aber nichtsdestoweniger schlecht bleibt. Nur das vernünftig Gute ist das wesentlich, ist das dem Geiste vollkommen gemässe Gute, ist das Schöne und Wahre zugleich, zu dessen Bewusstsein sich das Gewissen allmählig empor arbeitet, während der Trieb und die Begierde, ja selbst noch das Gemüth

das unmittelbare Bewusstsein des blos natürlich Guten nicht überschreitet.

Dass nun mit dem vorschreitenden Bewusstsein des Guten und Bösen die Entwickelung in der Bestimmung des Gewissens als eines guten oder bösen Hand in Hand geht, kommt dem Gewissen vermöge der eigenthümlichen Weise seines innersten Wesens zu: mit jedem Schritte den es vorwärts thut, zugleich einen prüfenden Blick in sich selbst zu werfen und somit jeder Zeit nach bestem Wissen in seinem Denken und Thun sich gegenständlich zu sein. Das Gewissen ist nicht blos das Wissen des Guten und Bösen, sondern ebenso das Bewusstsein diesem Begriffe nach zu denken und zu handeln, weiss sich selbst als gut oder böse und ist durch diese Wissensvermittelung über die Unbefangenheit des Gemüthes auf das Bestimmteste herausgehoben.

Auch hat es nie gleichgültig gegen diese Bestimmung sich verhalten, noch jemals als weder gut noch böse sich geäussert. Nur von Natur, gleichsam von Haus aus, ist der bethätigte Geist weder gut noch böse: ist als durch die Sinnlichkeit gefesselter Geist noch nicht vernünftig genug um mit seiner Natürlichkeit in Widerspruch zu gerathen, oder wenn als dem Keime des Bösen, der Erbsünde verfallen, sodann auch, weil im Stande der Unschuld, als ursprünglich zum Guten befähigt und als sich selbst von allem Uebel erlösend vorzustellen. Ein Gewissen aber, welches Vorstellung und Begriff des Guten und Bösen in sich hätte und sich selbst nicht als gut oder

böse zu beurtheilen wüsste, sich selbst nicht gut oder böse zu sein bewusst wäre, käme eben nur einem unfertigen, sich selbst unmittelbar gebliebenen Bewusstsein von sich gleich.

Das gute Gewissen ist das Bewusstsein in seinen Trieben und Begierden, Gefühlen und Gedanken, im Thun und Handeln durch vernünftige Erkenntniss und dieser entsprechendes Wissen, somit seinem innersten Wesen gemäss bestimmt zu sein, als dessen beredter Ausdruck, höchster Lohn und Preis die Selbstachtung hervortritt. Freilich von der Schärfe der Gewissenserforschung, vor Allem von dem Bildungsstandpunkte und im Besonderen von der unverfälschten Begriffsbestimmung des Guten wird es jeder Zeit abhängen, ob dem Ausspruche des eigenen Gewissens die Bedeutung eines endgültigen Urtheilsspruches zuerkannt werden könne, ob dasselbe nöthigen Falls über die Meinung und über das Urtheil Anderer sich hinwegsetzen dürfe. Je vernünftiger, je weiser das Gewissen, desto besser, desto massgebender und um so berechtigter sich auf sich selbst zurückzuziehen und in unabhängigster Selbstständigkeit sich zu bestimmen. Natürlich dass selbst das durchforschteste Gewissen, selbst der gewissenhafteste Geist nicht unfehlbar ist. Immerhin bleibt aber der eigene, selbsterrungene Gewissensrath der beste. Aengstliche Gemüther, zweifelerfüllte Gewissen, die gar nicht zur Ruhe kommen können und von aller Welt sich gern rathen lassen möchten, tragen schon das Kainszeichen des Bösen an sich.

Im schärfsten Gegensatze mit dem Bewusstsein des Guten steht das böse Gewissen, die Hölle des Bewusstseins. Zwar weder sinnlichste Triebe und Begierden, noch leidenschaftlichste Gefühle, selbst als ausschliesslicher Beweggrund des Denkens und Handelns zugestanden, machen das Gewissen böse, im Falle dieses nur die Vernunftgemässheit seiner Sinnlichkeit und Leidenschaftlichkeit zu vertreten weiss. Allein schon die Gewährung, deren Berechtigung fraglich und zweifelhaft erscheint, schon diese Schlaffheif des Gewissens, noch mehr aber das volle Bewusstsein, mit der besseren Einsieht im Widerspruche zu stehen und dennoch, aus Schwäche oder geradezu mit Absicht verwerflichen Eingebungen sich preis zu geben, diese Leichtfertigkeit, vor Allem diese Verstocktheit stempeln das Gewissen unbedingt zum bösen, das, hat es erst alles Sinnen und Trachten des Geistes in die angst- und qualvolle Unruhe seines Bewusstseins hineingerissen, sodann, trotz aller Reue und Sühnung der wohlverdienten V e r a c h t u n g s e i n e r s e l b s t sich nicht wird entschlagen können. Denn auch die Gewissenlosigkeit, roh genug unbefangen schlecht zu sein, ja selbst die verstockteste Bösartigkeit, stark genug das Bewusstsein ihrer Niederträchtigkeit zu ersticken und ungetrübteste Gewissensruhe zur Schau zu tragen, ist nicht gesichert vor der Anwandelung reuevoller Selbstanklage, nicht sicher vor der strafenden Verachtung aufgeschreckter Selbsterkenntniss. Es sind Gewissensbisse der wahre Fluch der bösen That, es ist Selbstverachtung der här-

teste, letzte Ausdruck jener, der an peinigender Qual selbst die schärfste Ahnung der Gerechtigkeit weit hinter sich lässt. —

Das Gewissen zunächst als der Zweifel an sich selbst, sodann als vermittelnde Selbsterkenntniss, und schliesslich als das Bewusstsein des Guten und Bösen bestimmt, wird seinem vollen Inhalte nach gewusst und ist damit als die aus dem Gemüthe hervorgegangene, noch zweifelhafte, in Selbsterkenntniss zur Besinnung gekommene und dadurch im Guten und im Bösen sich gewiss gewordene Bethätigung des Geistes bewährt.

Weit entfernt also, dass der Zweifel, dass die mit dem Nachdenken zusammenhängenden Bedenken eine überflüssige, bloss lästige, oder wohl gar krankhafte, somit wo möglich um jeden Preis zu vermeidende Verirrung des Geistes wäre, erscheint vielmehr der Zwiespalt und die dadurch hervorgerufene Unsicherheit in sich selbst, wie als die zwar harte, aber unumgänglich nothwendige Bildungsschule des Wissens überhaupt, so auch als der Prüfstein gewissenhafter Selbsterkenntniss. Der Zweifel ist das Salz des Denkens, welches die gedankenfaule Meinung und die in blinde Zuversicht und geistesbeschränkte Gewissheit sich einwiegende Gläubigkeit vor Fäulniss und geistigem Tode bewahret, ist der Sporn des Wissens, wodurch der Begriff geschärft, das Urtheil erweitert und der Schlussbestimmung verhältnissmässiger Sicherheit zugeführt wird. Ueber allen Zweifel, weil, wie über alle Bedenken, so auch über das Denken über-

haupt hinaus, ist nur die Dummheit; selbst die kindlichste Unbefangenheit widersteht der verführerischen Versuchung des Zweifels nicht ganz. Nur dass das Gewissen im Zweifel nicht stecken bleibe und Unentschlossenheit für den Abschluss, Ungewissheit für das Ende alles Wissens und Denkens halte. Denn wie der Zweifel an sich selbst die Bedingung, ist Erkenntniss seiner selbst die Begründung und Vermittelung, ist der Schwerpunkt des Gewissens, sowie das Bewusstsein des Guten und Bösen die in sich und durch sich vermittelte Gewissheit dieses Wissens.

Was nun den verwandtschaftlichen Zusammenhang des Gemüthes und des Gewissens sowie Selbstständigkeit und eigenthümliche Entwickelung dieses betrifft, gehen beide schon aus der Inhaltsauseinandersetzung der Begriffsbestimmung des Gewissens im Allgemeinen hervor und finden sich im Besonderen thatsächlich herausgesetzt. Das Gemüth wird durch das Gewissen ergänzt, geläutert, befestigt und verliert dadurch zwar den ursprünglichen Reiz, die Einfalt seiner Unbefangenheit, ist aber dafür um so gewissenhafter in seiner Gefühlsbethätigung, — was auch seinen Werth hat.

Das Gewissen muss aber erwachen, das Gemüth kann nicht unbefangen bleiben, da Leidenschaftlichkeit jeder Art am Ende Gewissenssache ist und wohl bedacht sein will. Andererseits darf der Einfluss des Gemüthes auf die Entwickelung des Gewissens und auf die Behauptung seines jeweiligen Standpunktes nicht gering geachtet werden. Ist

das Gemüth feurig, die Leidenschaft heftig, wird das Gewissen nicht leicht ohne schweren Kampf dem Gefühlsleben gegenüber aufkommen, ja wird trotz aller Selbsterkenntniss noch so manchen Uebergriff des Gemüthes zu erleiden haben.

In Gewissenssachen hört aber alle Gemüthlichkeit auf, sowie überhaupt jede von Seite blosser Natürlichkeit unmittelbar herrührende Bedingtheit. Wie das Gemüth die ursprüngliche, unbefangene, so ist das Gewissen die vorgeschrittenere, vermittelte Entwickelungsstufe menschlicher Seelenthätigkeit, welche zwar schliesslich ihrer selbst wieder nur gewiss ist, diese Gewissheit jedoch einer besinnungsvollen Selbsterkenntniss zu verdanken hat. Das Gewissen irrt nur so lange es zweifelt; im Bewusstsein gut oder böse zu denken und zu handeln weiss es sich unfehlbar, sofern nur dieses sein Bewusstsein einer gründlichen Durchforschung und wahrheitsgemässen Begriffsbestimmung unterzogen wurde. Insofern erscheint es als der Ausdruck tiefster Innerlichkeit: die Selbsterkenntniss muss sich auf sich selbst verlassen den Begriff des Guten und Bösen der Wahrheit getreu zu wissen, sowie dann diesem Begriffe gemäss bethätigt zu sein.

3. Wille.

Schon der flüchtigste Rückblick auf die in drei Hauptbegriffen zur Darstellung gebrachte Inhaltsentwickelung der thierischen Seele, sowie überhaupt das Bewusstsein des unwandelbaren Entwickelungsgesetzes, dem-

nach zwei unterschiedene, zusammengehörige Begriffe gleich Theilen eines Ganzen in diesem als in einem schliesslichen Begriffe vermittelt erscheinen, lässt mit Bestimmtheit erwarten, dass an die Begriffsbestimmung des Gemüthes und des Gewissens eine dritte sich anschliessen müsse, durch die erst im Vereine mit jenén der Inhalt der menschlichen Seele vollgültig zu Stande gebracht sein wird. Ja wenn die bisher herausgesetzten Entwickelungstheile der menschlichen Seele mit jenen der thierischen zusammenzustellen und zu vergleichen erlaubt ist, wenn es unbenommen bleibt, das leidenschaftlicher Gefühlsausbrüche fähige Gemüth als eine eigenthümliche Erscheinungsweise innerlichster Kraftentwickelung, sowie das drängende Gewissen als einen höheren, sich bewusstgewordenen Trieb zu bestimmen; so ist damit, dass die noch unbekannte schliessliche Bildungsstufe menschlicher Seelenthätigkeit auf die Begierde, als auf die Endbestimmung der thierischen Seele bezogen wird, Begriffsbestimmung und Entwickelung jener schon angedeutet.

Die Begierde wurde aber schliesslich als Willkür bestimmt. Das Begehren und Verabscheuen, indem es Bedürfnisse und Gelüste befriedigt, musste zwar durchschnittlich dem Einflusse und der Gewalt natürlich vermittelter Bedingung und naturgemässer Begründung nachgeben, allein trotz alles Zwanges konnte es genug oft, statt dem Bedürfnisse zu folgen, Gelüsten fröhnen oder diesen, ungeachtet des stärksten Wollustgefühles, zu Gunsten jenes entsagen, konnte überhaupt einer vom Zwange mehr oder minder

unabhängigen Wahl umsomehr sich hingeben, je entschiedener an die Stelle der sinnlichen Gier das vorzugsweise übersinnlich vermittelte Verlangen hervortrat und je bestimmter dieses dem treibenden Hange gegenüber als unbefangene Neigung sich bethätigte. Dass nun das Mass einerseits von erzwungener und andererseits von unabhängiger Wirksamkeit und Thätigkeit, welches die tieferen, der Begierde zu Grunde liegenden Entwickelungsstufen thierischer Seelenthätigkeit durchdringt, ebenso im Gemüthe und Gewissen Geltung hat, darin liegt schon sowol die Möglichkeit als auch das thatsächliche Bedürfniss, diese Art und Weise der Geistesbethätigung in einer vorgeschrittenen Bildungsstufe selbstständig hervortreten zu lassen.

Freilich innerhalb der Kraft, diese als Schwerkraft bestimmt, ist von einer ungezwungenen Beweglichkeit wenig zu spüren. Die einem Weltkörper angehörigen sowie die in den Umkreis seiner Wirksamkeit fallenden Stofftheile werden einer wie der andere nach einem und demselben Gesetze angezogen, und ebenso muss die nach Grösse und Geschwindigkeit unterschiedliche Bewegung der Weltkörper den Gesetzen der Schwere unbedingt Folge leisten. Dagegen wird schon mit dem Begriffe der Wahlverwandtschaft, zwar nicht Selbstständigkeit, aber doch grössere Zwanglosigheit der bewegten Theile innerhalb chemischer Vorgänge zugegeben. Stofftheile ziehen einander an und stossen sich ab, und je nach Umständen und Verhältnissen kann ein und derselbe Bestandtheil

die manigfaltigsten Verbindungen eingehen, ohne doch je im Stande zu sein, unabhängig von anderen für die Vereinigung mit einem oder dem anderen Bestandtheile sich zu entscheiden, oder überhaupt jemals den äusserlich abgegrenzten Kreis seiner Wirksamkeit zu überschreiten. Erst die Lebenskraft erscheint als selbstständige Bewegung, erscheint trotz alles Zusammenhanges und Bedingtseins durch die Schwerkraft und die Anziehungs- und Abstossungskraft als für sich bestehende und aus früherem Bewegtsein sich selbst entwickelnde Bewegung, als Selbstbewegung, welcher, an bestimmte Werkzeuge des thierischen Körpers gebunden und durch diese in der Erscheinung begränzt, eine entschiedene Wahl ihrer Wirkungs- und Thätigheitsweise zusteht. Als Trieb geäussert tritt sodann innerhalb des Erhaltungstriebes, wie schon innerhalb der diesem trägen Triebe entsprechenden Schwerkraft, mehr die in die Grenzen des Bestehenden eingezwängte, innerhalb des Entwickelungstriebes dagegen sowie in der mit diesem Triebe gleichlaufenden Entwickelungsstufe der Kraft als Anziehungs- und Abstossungskraft, mehr die entfesselte Seite ihrer Bethätigung hervor. Doch gehört weder dem Erhaltungstriebe etwa bloss ein- für allemal aufgenöthigtes, unwandelbares Beharrungsvermögen, sondern ebenso die treibende Kraft an, trotz Bestehenlassens des ihm zu Grunde liegenden Stoffes, durch die veränderliche Erscheinung dieses seine Ungezwungenheit zu bezeugen; noch ist der Entwickelungstrieb der lautere Ausdruck einer, vom ursprünglichen

Grund und Boden unabhängig für sich gewordene Neubildung, als welche Thätigkeitsweise des Triebes wohl die Fortpflanzung auftritt, während doch die Ernährungsthätigkeit der Erscheinung einer dem festgesetzten Bedürfnisse des Erhaltungstriebes dienenden Stoffwechsels gleich kommt. Beurkundet nun schliesslich der Thätigkeitstrieb innerhalb jeder seiner Erscheinungsweisen Selbstständigkeit neben Abhängigkeit, besondert sich derselbe einerseits als Wirkung und Rückwirkung und andererseits, in vorgeschrittenerer Entwickelung, als Thun und Leiden, so liegt darin eben der verhältnissmässige Abschluss einer durchgreifenderen Vermittelung gebundener und unabhängiger Bewegung: unterschiedliche Bewegungserscheinungen zwar nicht geradezu im Gleichgewichte, aber durch wechselseitige Einflussnahme doch in Schranken zu erhalten.

Mit erneuerter Ursprünglichkeit und seinem Wesen nach verändert macht sich sodann das Begehren und Verabscheuen sowie der der Begierde zu Grunde liegende Zwang und die Unabhängigkeit von diesem, innerhalb der als menschlich bestimmten Seelenthätigkeit bemerkbar.

Es ist der unterschiedliche Grad des Bewusstseins, welcher hier, wie in jeder anderen Beziehung, das thierische und das menschliche Leben auseinanderhält. Denn ganz und gar bewusstlos, doch nicht so, um nicht hinterher zum Bewusstsein gebracht werden zu können, verhält sich innerhalb des thierischen Körpers nur das Gesetz der Schwere sowie der Vorgang der Anziehungs-

und Abstossungskraft, dagegen schon mit der ersten Regung der Lebenskraft, als Empfindungsbewegung, sofort der Funke des Bewusstseins hervorspringt, um nie mehr im Leben, so sehr derselbe, in den Hintergrund gedrängt, verglimmen mag, je völlig zu verlöschen. Ebenso wird der Erhaltungstrieb erst hinterher zum Bewusstsein gebracht; aber schon im Entwickelungstriebe, im Triebe der Ernährung und Fortpflanzung tritt das Bewusstsein unmittelbar hervor und steigert sich um so mehr im Verlaufe des Thätigkeitstriebes, je entschiedener dieser, über blosse Wirkung und Rückwirkung hinaus, als Thun und Leiden sich kund giebt. Dagegen ist die Begierde ganz Bewusstsein oder vermag es doch zu sein. Sowol das natürliche Bedürfniss als das Gelüste, sowol der Hang als die Neigung, kurz jedes Begehren und Verabscheuen gilt als Ausdruck desselben. Würde nun etwa der Unterschied thierischer und menschlicher Seelenthätigkeit dahin bestimmt, jenem bloss Bewusstsein, diesem aber Selbstbewusstsein zuzuerkennen, so dürfte dieser Auseinandersetzung doch nicht unbedingt Folge gegeben werden. Denn sofern das Thier Gefühl hat, ist demselben Selbstbewusstsein nicht abzusprechen, und andererseits bleibt ja das Gemüth zunächst noch im Gefühle stecken und gelangt nur ganz unmittelbar zur Besinnung, durch die erst die entschiedene Grenzlinie zwischen dem thierischen und menschlichen Seelenleben gezogen wird. Im Gemüthe vermag also die wesentliche Aenderung der Willkür noch nicht so recht sich Bahn zu brechen, ob-

gleich es in der Bestimmung des Begehrens und Verabscheuens und damit seiner selbst als Fortschritt erscheint, dass jede besondere Wendung des Gemüthes losgerissen von allem Zwange sich zu bethätigen die Kraft hat. Zwar im Vergleiche mit dem übersinnlichen Gefühle von Freud und Leid erscheint das Gefühl von Lust und Schmerz, als durch die Sinne bedingt, abhängig genug, und ebensowenig zeigen leidenschaftliche Ausbrüche von Willkür; aber andererseits wird doch das unausstehlichste Schmerzgefühl und der sinnlichste Trieb der Lust überwunden, es wird die heftigste Leidenschaft gezügelt und genug oft dieser gegenüber Gleichmuth als das Ergebniss freiwilliger Selbstbeherrschung geltend gemacht. Auch spricht allerdings erst die Begriffsbestimmung und weitere Inhaltsauseinandersetzung des Gemüthes als Herzlichheit und Herzlosigkeit entschieden die Möglichkeit aus, zufolge mehr oder minder vorgeschrittener Selbstentscheidung nach einer oder nach der anderen Seite hin thätig zu sein, wie denn überhaupt im Gemüthe die ersten Keime unabhängiger Selbsterkenntniss angetroffen werden.

Je mehr nun dieses zur Besinnung kommt, je mehr innerhalb des wachgerufenen Gewissens Nachdenken und damit zusammenhängende Bedenken hervortreten, desto mehr verliert die Willkür Schritt für Schritt an Grund und Boden, ohne jedoch damit in die aufgenöthigte Knechtschaft früherer Bewusstlosigkeit zurückzufallen. Im Gegentheil, das Nachdenken über den Grund und das Wesen und über die Thätigkeitsweise des Gemüthes,

trotz des Zugeständnisses ursprünglichen Bedingtseins jeder Geistesbethätigung, muss dennoch dem Bedenken wegen der Unbefangenheit und daraus gefolgerter Unverantwortlichkeit derselben Raum geben, muss gleichsam einen innerlichen Zwang anerkennen, nachdem das Gewissen, ungeachtet aller Zweifel, seine Meinung dahin ausgesprochen hat, in der Selbsterkenntniss zur unabhängigsten Selbstbestimmung sich hindurchzuarbeiten. Denn die mit dem Bewusstsein des Guten und Bösen zusammenhängende Selbstachtung und Selbstverachtung verdammt unbedingt jede Willkür, verwirft ohne Gnade jede Seelenthätigkeit, welche, obgleich ihr durch das Bewusstsein des Guten und Bösen Denkungsart und Handlungsweise vorgeschrieben ist, dennoch nach Gutdünken und leichthinbedachter Meinung zu verfahren sich erlaubt: das Bewusstsein des Guten und Bösen enthält obschon keinen unbedingten Zwang, so doch eine Nöthigung in sich und stützt sich, abgesehen von allem zufälligen Belieben, auf die unerschütterliche Grundlage seiner Selbsterkenntniss.

Eine. der Begierde sich annähernde, mehr oder minder erzwungene oder in unabhängiger Wahl sich entscheidende Thätigkeit kommt somit jeder Geistesbethätigung zu.

Die nun der Begierde ähnliche, durch das Gemüth und entschiedener noch durch das Gewissen vermittelte Seelenthätigkeit, die Willkür durch Gemüth und Gewissen geläutert ist der **Wille.**

Begierde und Wille, Begehren und Wollen hängen zwar durch ihre Begriffsbestimmung nahe zusammen, sind aber doch wesentlich von einander unterschieden. Denn während der Begriff der Begierde schon vermöge seiner sprachlichen Abstammung auf eine sinnliche Seelenthätigkeit hinweiset, gilt dagegen der Willensbegriff als Ausdruck des geistig vorgeschrittenen Seelenlebens; während die Begierde schliesslich der Willkür sich überlässt, hält sich der Wille gerade viel zu gewissenhaft einer solchen Entscheidung sich hinzugeben; während Begierden Thieren und Menschen nahezu gleichmässig zukommen, bleibt der Wille menschlicher Seelenthätigkeit vorbehalten.

Ja der Unterschied stellt sich noch viel schärfer heraus, sobald erst zur Ausführung geschritten wird, den dem Begehren und Verabscheuen zu Grunde liegenden Zwang, und die neben allem Zwange unabhängig behauptete Wahlfähigkeit des Begehrens und Verabscheuens in den dem Begriffe des Willens entsprechenden Bestimmungen festzustellen. Denn dass dieser nicht gleich der Willkür in derselben Weise, durch blossen Zwang und durch zufällige Wahl, sich leiten lassen wird, ist in Vorhinein mit aller Gewissheit zu erwarten. Jedenfalls muss die Frage vor allem Anderen erledigt werden, wiefern der Beweggrund und das Wesen des Willens eigenthümlich sich zu gestalten vermögen.

So sehr aus sich heraus das Gewissen den Begriff des Guten und Bösen bestimmt, so entschieden es seiner

Selbsterkenntniss gemäss denkt und handelt, dem Gemüthe darf es doch nicht so ganz die Berechtigung unbefangener Natürlichkeit absprechen, die bleibende Einflussnahme dieser auf sich kann es doch nicht läugnen, noch je seine Abhängigkeit von Trieben und Begierden, oder das ursprüngliche Bedingtsein durch eine unterschiedlich entwickelte Lebenskraft rücksichtslos in Abrede stellen. Als durch das Gewissen vermittelte Seelenthätigkeit wird daher folgerichtig der Wille, trotz besten Wissens und Gewissens, ja gerade dieserwegen, ebensowenig wie die Begierde der Einwirkung ursprünglicher Sinnlichkeit je völlig sich entschlagen, wird ebensowenig bei aller Wahlfähigkeit den aus der Unentbehrlichkeit des Bedürfnisses unmittelbar hervorspringenden Zwang unbedingt zurückweisen können, er müsste denn entschlossen sein, in den Ablauf leiblicher Wirksamkeit und Thätigkeit und damit in den Verlauf alles Seelenlebens störend und vernichtend einzugreifen. In dieser Beziehung, das unvermeidliche ertragen und dem zum Leben unentbehrlichen Bedürfnisse sich fügen zu müssen, kommt der Wille über den auferlegten Zwang nicht hinaus: er kann nicht anders, darf nicht anders, soll überhaupt die Möglichkeit seiner Bethätigung erhalten bleiben, er muss trotz der Macht seiner Eigenthümlichkeit dem Gesetze der ihm zu Grunde liegenden Natürlichkeit gehorchen und wird ohnehin sich nicht erwehren können, diesem am Ende zum Opfer zu fallen. Die Natur bleibt hier wie überall der Grundherr des Geistes. Allein ein wesent-

licher Unterschied besteht in dieser Beziehung denn doch zwischen der unmittelbar sich bewussten Begierde und zwischen dem um sein Denken und Thun wissenden Willen. Denn dieser, geistig vorgeschritten wie er ist, begnüget sich nicht mehr dem drückenden Gefühle des Zwanges blindlings zu gehorchen, sondern ist bemüht den Grund und mit diesem die Folgen desselben in der Manigfaltigkeit ihrer Entwickelung und Richtung kennen zu lernen. Es ist mithin kein bloss äusserlicher Zwang mehr, dem unentbehrlichen Bedürfnisse, der Macht der Leidenschaft oder der Stimme des Gewissens in einer oder in der anderen Weise, nach dieser oder nach jener Richtung hin Folge zu leisten, sondern die innerliche Nöthigung, die Vernunftmässigkeit und Gesetzmässigkeit des Zwanges nunmehr darin gelegen, wie auf die Unentbehrlichkeit des Grundes, so auch auf die Zwangslosigkeit der aus diesem fliessenden Folgen den Nachdruck zu legen. Der gewissenhafte Wille muss überall und jeder Zeit nicht bloss die unvermeidliche Bedingung, sondern auch die Möglichkeit unterschiedlicher Fälle im Hinblick auf eine und dieselbe Bedingung, nicht bloss die unveränderliche Ursache, sondern auch die Manigfaltigkeit ihrer Wirkung, nicht bloss den festen Grund, sondern auch die bewegliche Folge, muss mit einem Worte nicht bloss die Unentbehrlichkeit seiner Begründung, sondern auch die Folgerichtigkeit seiner Entwickelung und Vermittelung sich zum Bewusstsein bringen.

An die Stelle des Begriffes blossen, scheinbar grund-

losen Zwanges tritt der Begriff wohlbegründeter Nothwendigkeit, welcher zwar immer noch den Ausdruck unmittelbarer Nöthigung in sich enthält, jedoch schon auf den Wendepunkt hinweiset, den Zwang als innerlichen, als vermittelten zu wissen.

Nur der Zwang steht der Wahl ein für allemal feindlich gegenüber, weiss nichts von Nachgiebigkeit, nichts von Vermittelung, während innerhalb der Nothwendigkeit, diese als Unentbehrlichkeit und Folgerichtigkeit auseinandergesetzt, die Spuren einer nicht mehr ohneweiters aufgenöthigten Bewegung deutlich hervortreten, sofern eben die Folgerichtigkeit eine unterschiedliche Auswahl der aus ihrem Grunde hergeleiteten Folgen zulässt. Ist aber überhaupt dem Zwange gegenüber die Wahl als Zwangslosigkeit für sich hervorgetreten und damit die Erscheinungs- und Bestimmungsweise der Begierde ergänzt, wird wohl auch, zunächst im Gegensatze der Nothwendigkeit eine Begriffsbestimmung herausgesetzt werden müssen, welche den innerhalb jener gelegenen Keim ihres Unterschiedes für sich zur Geltung und damit erst den Ausdruck der Willensbethätigung zum endgültigen Abschluss bringt. Freilich die nächste Bestimmung dieses, wie überhaupt die jedes einem anderen entgegengesetzten Begriffes, wird kaum eine andere sein als die, welche den früheren Begriff in seinem Inhalte geradezu verneint, hier also die des Nichtnothwendigseins gegenüber der Nothwendigkeit.

Nichts destoweniger kennzeichnet doch solche ver-

neinende Bestimmungsweise, ist die Bestimmung nur bereits im Hinblick auf den gesuchten Begriff ausgesprochen, den nächsten Inhaltstheil des noch fraglichen Begriffes. Gilt nun Abhängigkeit thatsächlich als das wesentliche Merkmal aller Nothwendigkeit, hängen die Folgen von ihrem Grunde, hängt die Wirkung von der bezüglichen Ursache, ja selbst der Zufall von der vorausgegangenen Bedingung ab, so ist, wie gesagt, andererseits die Folgerichtigkeit doch zwanglos genug, und es braucht der weitere Verlauf der Wirkungsweise weder von der ursprünglichen Ursache abhängig zu bleiben, noch die vorhandene Bedingung für den besonderen Fall unbedingt massgebend zu sein. Die Wahl ist unabhängig und ebenso erscheint Unabhängigkeit als die nächste Bestimmung jenes Begriffes, welcher im Unterschiede des Begriffes der Nothwendigkeit vorausgesetzt wird; nur dass die Unabhängigheit des Willens möglicher Weise so weit geht, selbst über die Nothwendigkeit, somit über jeden noch so entschiedenen Zwang sich hinweg zu setzen. Die Unabhängigkeit des Willens nach Aussen hin ist schrankenlos; der Wille kann alles entbehren, selbst das Unentbehrlichste, alles begehren, selbst das Schmerzlichste. Während noch die unabhängigste Willkür in ihrer Wahl durch einen unüberwindlichen Einfluss, durch eine unbezwungene, ihr unbezwingbare Unbefangenheit beherrscht wird, erscheint der Wille dagegen unabhängig durch und durch. Am Ende ist freilich solch unabhängiger Wille kaum etwas anderes als Willkür, gleichviel ob derselbe dem

äusserlichen Beweggrunde nachkommt, oder demselben zufälliger Weise entgegentritt; aber der Abschluss seiner Begriffsbestimmung ist damit auch noch nicht erreicht. Denn dass die Unabhängigkeit gestattet, wie die Grenzen des Unentbehrlichen, so auch, abgesehen von der möglichen Wandlung ihrer eingeschlagenen Entwickelungsweise, den Entwickelungspunkt bereits gezogener Folgerichtigkeit zu überschreiten, sowie dass sie den Grund für diese ihre Bethätigung in sich selbst zu finden weiss, darin besteht eben der nächste Schritt der Willensthätigkeit. Möglicher Weise ist jede Folge wieder der Grund einer weiteren Folge, jede erhaltene Wirkung die Ursache einer Rück- und Fortwirkung, jeder Zufall die Bedingung eines neuen Falles, jede Unabhängigkeit Selbstnöthigung, wie es denn überhaupt von der geistigen Vorgeschrittenheit des Willens abhängig bleibt, in dieser Weise sich zu entwickeln und schliesslich zu bestimmen. Der Wille, so in sich selbst begründet, durch sich selbst vermittelt und mit sich selbst abgeschlossen, besteht für sich, ist selbstständig.

Unabhängigkeit und Selbstständigkeit aber sind die unterschiedlichen Ausdrucksweisen des Freiheitsbegriffes, dieser einerseits in Beziehung auf den Begriff der Nothwendigkeit und andererseits eigenthümlich herausgesetzt.

Nothwendigkeit und Freiheit vereint, und nicht etwa bloss Nothwendigkeit oder Freiheit allein, machen die Grundlage und die Wesenheit des Willens aus. Es giebt keinen so unbedingten Willenszwang, dass innerhalb des-

selben nicht Spuren von Unabhängigkeit zur Geltung kämen, dass Zwang und Nöthigung nicht überwunden werden könnten; es giebt keinen so freien Willen, dass derselbe nicht durch das Nothwendige beschränkt wäre und zuletzt diesem nicht erliegen müsste. Ja selbst die Willkür ist nur eine mehr oder minder zwangslose Wahl; denn eine Wahl ohne alle Nöthigung ist eben keine, ist unbefangenes Begehren und Verabscheuen. Im Grunde besteht somit Nothwendigkeit an und für sich gar nicht, beruht am Ende auf irgend einer Freiheitserscheinung oder bedingt wenigstens diese; und ebensowenig giebt es eine Freiheit, welche durch sich selbst vermittelt und in sich selbst abgeschlossen, ebenso aus sich selbst hervorgegangen wäre. Freiheit macht ursprünglich von Zwang und Nöthigung los, ist zunächst Unabhängigkeit von Anderen und dann erst Selbstständigkeit.

Im Unterschiede festgehalten ist aber die Nothwendigkeit als der Grund, Freiheit hingegen als das Wesen des Willens zu bestimmen, obschon selbstverständlich Nöthigung mit zur Wesenheit des Willens gehört und andererseits Freiheit den Willen mit begründen hilft.

Das Unentbehrliche, — die mit ursprünglicher Lebenskraft zusammenhängenden, unüberwindlichen Triebe und das natürliche Bedürfniss, — ist der Urgrund aller Willensregung. Kraft, Trieb, Begierde sind schon eine Art Wille, sind mehr oder minder entwickeltes Bewusstsein der Nöthigung und einer dieser Nöthigung unwill-

kürlich oder auch willkürlich genügenden Bethätigung. Ebenso liegt in der hervortretenden Folgerichtigkeit der Willensentwickelung eine weitere, mehr übersinnliche Begründung derselben, indem Gemüth und Gewissen zufolge ihrer Eigenthümlichkeit, das erstere als Gutherzigkeit und Hartherzigkeit, das letztere als das Bewusstsein des Guten und Bösen bestimmt, den Grund nothwendiger Entscheidung des Willens nach einer oder nach der anderen Seite hin in sich enthalten. Ursprünglicher Grund des Willens zu sein kommt somit der Freiheit nicht zu, — denn diese wird selbst durch die Nothwendigkeit begründet, und in der Kraft, im Triebe und in der Begierde, als früheste Nöthigung zum Willen, ist wohl Willkür, jedoch nichts von Freiheit enthalten, — gleichwol muss als weiterer Begründung des Willens wie der Folgerichtigkeit, ebenso der Unabhängigkeit Geltung zugestanden werden, — beide legen den Grund zur Wahlfähigkeit des Willens, — und Selbstständigkeit kommt zunächst ohnehin der Selbstbegründung gleich, nachdem anderweitig der ursprüngliche Grund gelegt worden ist.

Andererseits besteht das Wesen des Willens in der Freiheit, indem Selbstständigkeit unter jeder Gestalt die tiefste Innerlichkeit und höchste Geistigkeit des Willens ausspricht, und ebenso gehört Unabhängigkeit mit zur Wesenheit des Willens, da dieser ohne jene gar nicht denkbar ist und Unabhängigkeit auf Selbstständigkeit losgeht. Allein, wie gesagt, auch die Nöthigung ist für die Wesenheit des Willens nicht gleichgültig, auch Unentbehr-

lichkeit und Folgerichtigkeit des Willens für diesen nicht unwesentlich. Nur hat dann die Unentbehrlichkeit mehr die Bedeutung einer innerlichen Bedürftigkeit und ebenso gehört Folgerichtigkeit weniger ihrer strengen Nothwendigkeit halber, als wegen der möglichen, aus einem und demselben Grunde geschöpften Freiheit seiner Bewegung hierher.

Genöthigtsein ist so der wesentliche Grund, Freiheit das in sich selbst begründete Wesen des Willens.

Doch ist diese Begriffsbestimmung und Auseinandersetzung der Nothwendigkeit und Freiheit als Grund und Wesen des Willens weit entfernt davon schon den vollen Inhalt des Willens zu erschöpfen. Noch immer ist die Frage nicht gelöst, obschon mehrfach darauf hingewiesen wurde, in welcher Art und Weise der Wille durch das Gewissen vermittelt wird, noch immer sind die eigenthümlichen Begriffsbestimmungen seines Inhaltes nicht ausgesprochen. Denn dass der Wille vorläufig und beiläufig der Begierde im Ganzen genommen gleich gesetzt wird, damit ist noch nicht gesagt, dass ebenso die Auseinandersetzung und besondere Begriffsbestimmung seines Inhaltes jener der Begierde im entferntesten gleichen müsse.

a. Vorsatz.

Der Zusammenhang des Willens und des Gewissens ist schon dadurch ausser allen Zweifel gestellt, dass in diesem das Herüberreichen jenes als unläugbare That-

sache durchschlägt. Allein diese unbefangene Entwickelungs- und Vermittelungsweise des Willens theilt das Gewissen mehr oder weniger mit allen andern dem Willen gleichfalls zu Grunde liegenden Seelenthätigkeiten, und dadurch allein würde dieser weder berechtigt noch verpflichtet sein inniger an das Gewissen sich anzuschliessen. Der Wille wurzelt im Gewissen noch viel tiefer: indem dieses zum Abschluss gelangt ist es nicht nur einer besonderen Willensbestimmung vollkommen bewusst geworden, sondern hat diese geradezu ausgesprochen und bereits bewusstvoll bethätigt.

Selbstachtung einerseits und Selbstverachtung andererseits ist schliesslich Lohn und Strafe des Gewissens. Hat sich das gute Gewissen sowol im Gefühle körperlichen Wohlbehagens als auch durch eine freudig gehobene Stimmung des Geistes ausgesprochen, hat es überdiess Wohlgefallen und Beifall der erprobten Denkungsart und Handlungsweise gezollt, dann giebt es sich wohl auch das Versprechen, ebenso in der Zukunft besserer Selbsterkenntniss folgen und jeder Lockung zum Bösen aus dem Wege gehen zu wollen. In der Anerkennung gut und recht gehandelt zu haben sucht das Gewissen Stütze und Gewährleistung für weitere Fälle, welche ihm möglicherweise wieder vorkommen könnten oder vielleicht soeben bevorstehen. Allerdings noch entschiedener und wohl auch viel öfterer kommt dieses Bewusstsein als Ausdruck des bösen Gewissens vor. In seiner Angst und in der Scham, in seiner Reue und in der Verzweifelung

liegt schon mit die Willensbethätigung, Geschehenes womöglich ungeschehen zu machen, Worte zurücknehmen und Thaten von sich abwälzen zu können, sowie schon der eigenen Ruhe und des inneren Friedens wegen von ähnlichem Thun wie dem vergangenen, nunmehr tief betrauerten, für immer fern zu bleiben. Es ist dieses in Zukunft Thunwollen oder Nichtthunwollen der **Vorsatz**, die unbefangenste und früheste Bestimmung des Willens, welche schon dem Gewissen unmittelbar zukommt.

Der Vorsatz ist des Gewissens liebstes Kind, — gute Vorsätze sind dessen bester Trost, dessen letzte Reue, — und es ist das Bewusstsein des Guten und Bösen die einzige Quelle alles, entweder als gut oder als böse entschiedenen Vorhabens. Denn wie es ein Bewusstsein giebt das weder gut noch böse, weil noch ganz unbefangen ist, wie der Geist ohne irgend eine Spur von Gewissen sich bethätigt, ebenso ist es möglich gleichgültige, jeder Gewissensthätigkeit noch fern gebliebene Vorsätze zu fassen. Ist doch eine Art von Willen selbst den frühesten Entwickelungsstufen des Seelenlebens nicht abzusprechen, ist doch innerhalb dieser annäherungsweise schon Vorsätzlichkeit und unvorsätzliches Thun und Geschehen auseinanderzuhalten. Freilich in dem Grade wie dem besinnungsvollen Gewissen, welches Alles mit Bedacht und Vorsatz thut, kann und darf dem Gemüthe solches Bewusstsein nicht zugemuthet werden; nur das mehr dem Gleichmuthe zuneigende und schliesslich als Herzlichkeit oder Herzlosigkeit bestimmte Gemüth wird mög-

licher Weise unbewusst Vorsätzen gemäss denken und handeln und ebenso unbefangen das Wort sich geben, in Zukunft dem eingeschlagenen Wege getreu zu bleiben, während die leidenschaftliche Aufregung stets unbedacht und somit unvorsätzlich hervorbricht. Ebensowenig ist sinnlicher, unwillkürlicher Begierde, der Gier, sowie überhaupt irgend einem Triebe oder einer blossen Kraftäusserung Vorsätzlichkeit zuzugestehen, man müsste denn schon dem Kreislaufe immer wiederkehrender Bewegung eine derlei Thätigkeit zutrauen. Gleichwol wird weder überlegtes Begehren noch Willkür je ganz ohne jene sein, es wird überhaupt jede Seelenthätigkeit möglicher Weise von Vorsätzen begleitet werden können, nur dass dann diese nicht der Ausdruck jeder einzelnen dieser Thätigkeiten sind, sondern eigenthümlicher Willensbestimmung zukommen.

Mehr blosser Ansatz zur Willensthätigkeit, mehr unbestimmter Willensdrang als entschiedener Wille, trägt der Vorsatz doch schon das Gepräge dieses an sich: sozusagen halb genöthigt und halb selbstständig dem Bewusstsein des Guten und Bösen gemäss thätig zu sein. Nur ist es zunächst die Frage, in welchem Verhältnisse die Begriffe der Nothwendigkeit und Freiheit zu dem des Vorsatzes stehen, in welchem Masse einerseits Zwang und andererseits unabhängige Bewegung innerhalb des Vorsatzes zur Geltung kommen. Denn dass mit der erstenbesten Willensbestimmung weder die ganze Gewalt der

Nothwendigkeit noch die volle Selbstständigkeit der Freiheit bethätigt wird, ist im Vorhinein zu erwarten.

Die ersten Spuren nun einer Begriffsbestimmung der Nothwendigkeit, und damit zusammenhängend der einer Nöthigung des Willens, enthält der Begriff des Dürfens in sich. Denn in dem, was der Wille darf, liegt wohl der Begriff einer Abhängigkeit, einer Beschränktheit seines Thuns, jedoch keine Art von Nöthigung, das, was er darf, auch wirklich zu thun. Er darf etwas thun, aber er darf es auch unterlassen; der Zwang des Dürfens beschränkt sich auf den Begriff des zwar Nichtgenöthigtseins, aber doch Beschränktseins in der Unabhängigkeit des Thuns. Vom eigentlichen Zwange des Willens, so dass dieser gar nicht anders dürfte, ist somit keine Rede. Nur ganz und gar unabhängig ist der Wille nicht, ist zum Theile genöthigt, zum Theile wieder auch frei: ist, im Falle er darf, doch auch wieder frei diese Nöthigung unbeachtet zu lassen, ist, im Falle dass er frei, doch auch wieder durch das Dürfen beschränkt.

Aber was darf der Wille? — Ganz einfach zunächst das was er bedarf und sodann wohl auch das was er nicht bedarf: also Bedürfnisse befriedigen und nicht minder dem Ueberflusse und dem Genusse sich hingeben. Aber was ist Bedürfniss, was thut Noth und was nicht, und darf der Wille jedem Bedürfnisse, jedem Gelüste gewähren? — Soll hier dem Begriffsinhalte des Dürfens in seinem weitesten Umfange entsprochen werden, so ist zu sagen, dass der Wille Alles darf, es thun und ebenso

es unterlassen darf, was nicht verboten ist: einerseits jedes nicht unnatürliche Bedürfniss und jeden solchen Genuss auf eine nicht unnatürliche Weise befriedigen, andererseits alles nicht unbedingt Unvernünftige thun, so weit es natürlich ist und trotz aller Natürlichkeit sich nicht von selbst verbietet. Denn nur das Unnatürliche, Widernatürliche und nicht weniger das geradezu Unvernünftige ist unbedingt verboten, dagegen das Natürliche und halbwegs Vernünftige, selbstverständlich unverboten, nur ausnahmsweise versagt ist. Ergänzt und eingeschränkt wird aber dieser Begriff des Dürfens durch die mehr bestimmte Ausdrucksweise, demnach Alles gedurft wird, was erlaubt ist: zunächst überhaupt alles Zulässige, Gebräuchliche, Geziemende, allgemein Giltige, und im Besonderen ebenso das eigens Bewilligte, zwar nicht ausnahmslos, aber doch unter Verhältnissen und Umständen und zu gewissen Zeiten Gestattete.

Wird nun andererseits die entsprechende Bestimmung des Freiheitsbegriffes gesucht, dürfte leicht neben und mit diesem nur geringen Genöthigtsein des Willens, eine um so grössere, ja sofort die höchste Entfaltung der Freiheit erwartet werden. Wenigstens liegt in der Nöthigung kein Hinderniss, jedem möglichen Freiheitstriebe die Zügel schiessen zu lassen. Allein das ist eben das Gesetzliche des gegensetzlich gleichsam die Wage sich haltenden Entwickelungsverhältnisses, dass wo kein Grund, dort auch keine Folge, dass wie jener, so auch diese, d. h. dass wo keine Nothwendigkeit dort auch keine

Freiheit, dass wie die Nöthigung so auch die freie Bethätigung. Freilich unbenutzt bleibt der von der unfertigen, unthätigen Nothwendigkeit an die gleichfalls erst im Entstehen begriffene Freiheit abgelassene Wirkungskreis nicht: mit der Zwangslosigkeit geht Willkür Hand in Hand, und je geringer die Nöthigung desto grösser die Wahlfähigkeit, ohne dass diese nothwendiger Weise frei sein müsste. Der gegebenen Begriffsbestimmung der Nothwendigkeit entsprechend wird somit der Begriff der Freiheit zunächst ebenso durch die tiefste Stufe seiner Inhaltsentwickelung bestimmt werden müssen, ganz abgesehen davon, dass die Auseinandersetzung des Freiheitsbegriffes auch an und für sich nur diesen Weg einschlagen darf.

Im Unterschiede der durch das Dürfen ausgesprochenen Nothwendigkeit tritt die Freiheitsbestimmung als das Können hervor; einerseits als die Willensmeinung schrankenloser Unabhängigkeit, andererseits als die Willkürlosigkeit ihrer vermeintlichen Selbstständigkeit. Können heisst nicht frei, heisst bloss unabhängig sein, heisst nicht nothwendig, sondern zufällig, heisst willkürlich sich bestimmen: solcher Wille ist nicht im Geringsten gezwungen dieses oder jenes zu thun, kann vielmehr dieses thun oder jenes, oder auch keines von beiden und etwas ganz anderes, oder auch gar nichts, ganz nach unabhängiger Wahl oder zufälliger Entscheidung, vorausgesetzt dass der Wille überhaupt im Stande ist und die Kraft hat auf eine oder die andere Weise zu thun, was so oder so zu geschehen hat. Denn ohne alle Einschrän-

kung, ohne irgend eine sich abgezwungene Selbstbescheidung ist selbst die unabhängiste Willkür nicht; so manches, was sie thun dürfte, muss sie unterlassen, weil sie es nicht thun kann, könnte aber dafür wieder so manches thun, was sie vielleicht aus Eigensinn nicht thut.

Fragt es sich nun zunächst, was der Wille überhaupt kann, so ist zu sagen, dass er kann, was er vermag; das Können ist als Vermögen bestimmt. Möglich ist aber dem Willen alles, was einerseits nicht die Beschaffenheit der ihm zu Grunde liegenden Natürlichkeit, andererseits nicht die Eigenthümlichkeit der sein Wesen bestimmenden Vernünftigkeit überschreitet; es wird die Willensmöglichkeit nach einer Seite hin durch die Nothwendigkeit ihrer Natürlichkeit, gleichsam von Aussen her, und nach der anderen Seite hin, zufolge der Freiheit ihrer Vernunftgemässheit, durch diese selbst in Schranken gehalten. Im Grunde erscheint so das für den Willen Mögliche als das Thunliche, als das überhaupt Ausführbare und im Besonderen bedingungsweise Erreichbare, den Kräften Angemessene, wofür derselbe am Ende nur kann und verantwortlich ist. Doch bleibt das Können nicht bloss dieses, wie ursprünglich so auch schliesslich abhängige und nur innerhalb dieser Grenze willkürlich bethätigte Vermögen, — denn damit tritt die ganze Schärfe seines Unterschiedes dem Dürfen gegenüber noch nicht hervor, — sondern ist ebenso das in seiner Willkür völlig unabhängige Mögen, das thut, was ihm beliebt, sich dem Spiele des Gutdünkens überlässt und mitunter

selbst über das Vermögen hinausgeht. Nur in diesem, soweit es in einer rein geistigen Richtung sich bewegt, liegt somit allenfalls völlige Unabhängigkeit des Könnens, dagegen im Vermögen die Abhängigkeit von ursprünglicher Natürlichkeit und von dieser gemäss entwickelten Geistigkeit in Geltung bleibt: nur das Mögen kann sich ganz und gar willkürlich bethätigen, nicht aber das Vermögen, das der Unwillkürlichkeit nur bedingungsweise entgeht und am Ende doch jenem zu Grunde liegt.

Die Nothwendigkeit und Freiheit des Willens als Dürfen und Können bestimmt kommt so genau mit der Entwickelungsstufe des Willens überein, welche als Vorsatz begriffen ist. Denn im Vorsatze ist es mit dem eigentlichen Willen darum noch weit hin, weil es eben mit dessen Nothwendigkeit und Freiheit nicht weit her ist. So kann die Nöthigung des Gewissens oder irgend einer anderen früheren Seelenthätigkeit wohl augenblicklich stark genug sein, dem Willen eine entschiedene Richtung zu geben; allein da dieser doch nur auf den Fall einer in ungewisser Zukunft hin möglichen Bethätigung gefasst ist, so wird die Nöthigung, nach und nach unausbleiblich abgeschwächt, endlich ganz und gar in Vergessenheit gerathen. Obschon möglicher Weise tief greifend, erweiset sich die Nöthigung doch nicht nachhaltig genug den Willen zur Bethätigung zu bringen; ein Vorsatz verdrängt den anderen und unbenützte Vorsätze werden es wohl sein, womit der Weg zur Hölle gepflastert ist. In gleicher Weise erscheint die Unabhän-

gigkeit, Vorsätze zu fassen und im Vorsatze sich geltend zu machen, ziemlich willkürlich; es kann solcher Wille ganz nach Belieben alles mögliche sich vornehmen, ohne dass von freier Selbstbestimmung innerhalb des zufälligen Könnens gerade viel zu spüren wäre. Der Vorsatz stellt sich als das früheste Bedürfniss, als die erste Möglichkeit des Willens heraus; aber weder ist die Nöthigung des Dürfens sehr gross, noch die Freiheit des Könnens besonders selbstständig.

b. Absicht.

An Gründen Vorsätze zu fassen fehlte es dem, namentlich durch das bedächtige Gewissen bestimmten Willen nicht, noch hat es der Wille je an guten Vorsätzen, welche er für leicht ausführbar gehalten, mangeln lassen; nur dass der so ausgesprochene Wille sich nicht treu blieb, dass er es beim Vorsatze bewenden liess, damit gab derselbe, wie jeden möglichen Erfolg, so auch sein eigenes Fortbestehen auf. Denn immer wieder auf eine passende Gelegenheit zu warten um sich geltend zu machen, immer wieder den soeben vorhandenen Gewissensfall, einmal geschehen, ohne an ein Gutmachen der Versündigung zu denken, als abgemacht zu betrachten, überdiess durch jede schwächliche Reumüthigkeit über das Vergangene und in jeder guten Meinung für die Zukunft sich beschwichtigt zu fühlen, das sind eben leichtfertige, nichtsnutzige, für jede zukünftige Willensbethätigung bedeutungslose Vorsätze, in der Regel längst der Vergessenheit verfallen,

bevor der erwartete Fall unerwartet genug eintritt. Gerade weil der Vorsatz ein erster Schritt des Willens ist, muss der Wille vorwärts schreiten, soll jener Schritt nicht vergeblich gethan sein, soll der Wille nicht ohne alles Ergebniss bleiben.

Halb und halb als Nachtrag in den Thätigkeitskreis des Vorsatzes gehört es nun, dass dieser, obgleich durch sein Wesen vorzugsweise auf die Zukunft gerichtet, aus Gewissenhaftigkeit wiederholt der Vergangenheit sich zuwendet und daran zu denken beginnt, das Geschehene des begangenen Uebels wegen womöglich ungeschehen, oder wenigstens doch das ihm zu Schulden gekommene Böse so weit es geht wieder gut zu machen. Das Abgethane erscheint unter diesem Gesichtspunkte als ein Neuzuthuendes, das Vergangene wird damit zu einem Gegenwärtigen, und obschon das Geschehene ungeschehen zu machen nicht mehr möglich ist, obschon nur theilweise es wieder gut zu machen genug oft über das Vermögen und über die Kräfte des besten Willens herausgeht, so wird doch der bezügliche Fall fester ins Auge gefasst und damit der Ernst des Vorsatzes bethätigt. Jedenfalls kann der Wille aus solchen Thatsachen sofort Vorsätze festzuhalten und weiterzuführen lernen, lernen zunächst, wie im Nebel verschwommene Umrisse guter Vorsätze mit fester Hand nachzuziehen, übertriebene Versprechen zu mässigen und nicht minder auf halbem Wege stehen gebliebenen Gewissensbissen nachzuhelfen, damit der Vorsatz zur klaren Vorstellung oder womöglich zur

scharfen Begriffsbestimmung sich emporhebe. Denn es ist gerade die Schattenseite und gleichsam die Falle, selbst redlichst gemeinter Vorsätze, dem Spiele haltloser Eingebung sich zu überlassen, ins Blaue hineinzuträumen und auf diese Weise, genug oft ganz unabsichtlich sich selbst zu hintergehen. Und nicht bloss den Inhalt und Umfang des Vorsatzes, auch die Tragweite, Ziel und Zweck desselben wird der Wille bedenken lernen, giebt er sich nur erst dem Zuge hin, einen scharf ausgeprägten Entwurf zukünftigen Thuns und Lassens sich zum Bewusstsein zu bringen. Ist doch gerade die Ziellosigkeit des Vorsatzes mit der Grund seiner Zwecklosigkeit, sowie überhaupt seiner Masslosigkeit und Unhaltbarkeit. Ja es wird dem Willen der Vorsatz selbst als ein bestimmtes Ziel vorschweben, welches er zu erreichen, als ein Zweck nahe treten, welchen er zu erfüllen hat. Der Wille kommt so über den blossen Vorsatz hinaus; sein Ziel ist es nunmehr: den Vorsatz auszuführen, sein Zweck: das Ziel des Vorsatzes zu erreichen. Es ist der Wille als der erfüllte Zweck des Vorsatzes bereits selbst ein Anderes geworden als der frühere Vorsatz, ist nunmehr als der an Ziel und Zweck denkende Wille die **Absicht.**

Der Vorsatz tritt unmittelbar als die Befangenheit des Willens hervor, welche, gleichviel ob im Freudenrausche des Herzens oder ob in der Angst des Gewissens, alles Mögliche bezüglich ihres zukünftigen Thuns und Lassens verspricht, um ja nur so recht ihre Bereitwilligkeit zu

zeigen und etwaige Vorwürfe des Gewissens so bald als möglich zu beschwichtigen. Kein Wunder, dass der Wille im Vorsatze übereilt und überstürzt erscheint, dass ihm erst im Verhältnisse allmählig hervortretender Besinnung und Ueberlegung die Thunlichkeit seiner Vorsätze festzuhalten gelingt, und dass solcher Wille, seines Vorsatzes bewusst, sowie Umfang, Ziel und Zweck desselben überdenkend, so eigentlich erst weiss, was er mit dem Vorsatze beabsichtigt: nemlich ein bestimmtes Mass und Gesetz für zukünftiges Thun und Lassen zu finden, welches Mass und Gesetz eben im Hinblick auf das jeweilige Ziel und Zweck zu ermitteln ist. Als kein geringer Fortschritt des Willens ist es somit zu erachten, in seinem Vorsatze mit vollem Bewusstsein sich gegenständlich zu sein, denselben wohl überdacht zu haben und die im Vorsatze unmittelbar enthaltene Absicht selbstständig heraus zu setzen und zum Begriffe zu bringen; kein vom Vorsatze etwa bloss unwesentlich unterschiedener Standpunkt der Absicht ist es, die Ausführung des als erreichbar bestimmten und gewussten Vorsatzes zum Ziele und zum Zwecke sich zu machen. Freilich andererseits stehen Vorsatz und Absicht sich nahe genug: sind doch beide Bestimmungsweisen des Willens, beide auf zukünftiges Thun gerichtet und beide noch fern genug von eigentlicher Willensbethätigung, — nur dass die Absicht, wie gesagt, als eine ihrem Inhalte nach vorgeschrittene Willensbestimmung sich herausstellt, nur dass ihr die Zukunft nicht mehr so ganz bestimmungs- und halt-

los bleibt und sie damit der Willensbethätigung näher ge rückt erscheint.

Dass nun ebenso bezüglich der Absicht die, jede Willensäusserung begründenden und vermittelnden Begriffe der Nothwendigkeit und Freiheit im Verhältnisse zur vorgeschrittenen Inhaltsentwickelung des Willens bestimmt sein werden, dass auch hier weder der Begriff der Nothwendigkeit noch jener der Freiheit seinen vollen Inhalt erreicht haben dürfte: für diese Voraussetzung giebt es Anhaltungspunkte genug, sowol innerhalb der früheren Auseinandersetzung dieser Begriffe, als auch in der bereits hervorgehobenen Begriffsbestimmung der Absicht selbst.

Dieser nun, weil eine viel entschiedenere Willensäusserung als der Vorsatz, würde sonach mit dem blossen Dürfen, als ihr zukömmlicher Nöthigung, nur wenig gedient sein. Denn die Absicht will nicht bloss wissen, was nicht verboten und was erlaubt, sondern was unbedingt zu thun ist um das sich vorgesetzte Ziel und den bestimmten Zweck zu erreichen: die in ihr zur Geltung kommende Nöthigung wird den Einfluss eines stärkeren Antriebes zu bethätigen, ja schon die Zeichen einer verhältnissmässigen Unwiderstehlichkeit an sich zu tragen haben. Dieser Forderung entspricht aber die dem Willen überhaupt zu Grunde liegende Nöthigung durch die Begriffsbestimmung des Sollens: der Wille darf nicht mehr beliebig Dieses oder Jenes thun, sondern hat die Verpflichtung Eins oder das Andere zu thun, um sein Ziel

zu erreichen, um seinen Zweck zu erfüllen. Natürlich muss der Wille, was er soll, auch dürfen, das Sollen muss selbstverständlich das Dürfen in sich schliessen, — denn ein Sollen, das nicht dürfte, wäre kein Sollen, — nicht aber umgekehrt das Dürfen ebenso das Sollen in sich enthalten, etwa dass der Wille sollte, was zu thun ihm bloss unbenommen ist. Auch folgt nicht daraus, dass der Wille, was er soll, auch unbedingt könne, dass es in jedem Falle und jeder Zeit in seinen Kräften stehe, oder ihm sofort das zu thun beliebe was er soll. Was aber der Wille eigentlich soll um seinem Vermögen gemäss zu sein, das ist eben die Frage.

Sollen ist kein Wollen, vielmehr eine Art Müssen, und die eigenthümliche Nöthigung des Sollens findet sich zunächst, — im Hinblick auf die ursprüngliche Bedeutung des Dürfens: thun zu können, was nicht verboten ist, — in der Begriffsbestimmung ausgesprochen: nunmehr zu thun, was geboten wird. Es macht sich somit in dieser, aus dem Nichtverbotensein in das Gebotensein umgesetzten Nöthigung des Willens die Steigerung dieser schon durch die herbeigeführte Einschränkung der Willensthätigkeit bemerkbar: als nicht nothwendig zu thun auszuscheiden, nicht nur was nicht verboten, sondern auch was nicht geboten ist. Damit aber, dass das Nichtverbotene noch nicht zu thun geboten und nur dem Gebotenen nachzukommen ist, lässt die in ihrem Wirkungskreise gleichsam zusammengedrängte Nöthigung das Hervortreten einer nachdrücklicheren Bethätigungsweise zuversichtlich er-

warten, wie denn in der That die durch das Gebot gesteigerte Nöthigung des Willens sofort ganz entschieden für die Wesenheit des Sollens als massgebend hervortritt: zunächst noch äusserlich, sofern das Gebot als Befehl, als unbedingte Forderung und das Thunsollen als Pflicht dem Willen unmittelbar sich gegenüberstellt, und sodann als Ausdruck tiefster Innerlichkeit dieses, indem das Gebotene als das sich selbst Auferlegte die Willensthätigkeit bestimmt und das entsprechende Thun als unabweisbare Verpflichtung gewusst wird. Es ist die im Gebote rücksichtslos ausgesprochene Macht des Sollens, welche den Willen früherer, haltloser und zweifelhafter Ungebundenheit des Nichtverbotenseins entreisst und in scharfen Umrissen und Ausdrücken die Nöthigung zum Thun und Handeln vorschreibt.

Weiterhin, den Begriff des Sollens ergänzend, mag sodann im Unterschiede des Gebotenseins der, eine gemilderte Nöthigung enthaltende Ausdruck desselben als Gerathensein bestimmt werden. Das Sollen verbirgt den scharfen Stachel des Gebotes, indem es bedingungsweise vorschreibt, was zu geschehen hat oder zu geschehen hätte, damit ein bestimmtes Ziel erreicht werde, und spricht als guter Rath seine unmassgebliche Meinung dahin aus: dass zwar nicht unbedingt dieses oder jenes geschehen oder gethan werden soll, aber immerhin doch geschehen oder gethan werden sollte. Anstatt eines Befehles oder der sich selbst auferlegten Verpflichtung erscheint das Räthliche bloss empfehlenswerth, das Gerathensein bloss als Ermahnung

oder wohl gar nur als das, was nöthigen Falls zu thun sich von selbst versteht, ohne dass es gerade geboten sein müsste, erscheint als das, was geschehen sollte, obschon nicht nothwendiger Weise zu geschehen braucht. Somit nicht nur früherem Erlaubtsein steht das Gerathensein nahe, sondern es ist vermöge dieser Bedeutung der Begriff des Sollens dem des Dürfens überhaupt nahe gestellt, so zwar, dass zwischen dem, was zu thun sein dürfte und dem, was gethan werden sollte, nur noch für eine spitzfindige Auffassung der feine Unterschied des bezüglichen Grades von Nöthigung denkbar bleibt.

Wie nun die Endbestimmung des Dürfens, das Erlaubtsein als das Zulässige und Bewilligte einerseits, und die nächste Bestimmung des Könnens, das Vermögen als das Mögliche und Thunliche andererseits durch die Wechselseitigkeit verwandtschaftlicher Beziehung den Uebergang des Dürfens in das Können vermitteln, so wird wohl auch in der weiteren, gleichsam abgeschwächten Bestimmung des Sollens, in dem Gerathensein, somit in dem Empfehlenswerthen und Selbstverständlichen der unmittelbare Anstoss für die nächste Bestimmung freier Willensthätigkeit zu suchen sein. Vor Allem ist der Begriff der Absicht, als für die soeben gesuchte Bestimmung freier Willensthätigkeit massgebend, nicht aus den Augen zu verlieren. Denn des Zieles und Zweckes sich bewusst, setzt derselbe gerade dadurch den Fortschritt der Willensbethätigung ausser allen Zweifel und wird, wie für das Sollen, wie für die Begriffsbestimmung bezüglicher

Willensnöthigung, so auch für die Begriffsbestimmung entsprechender Willensfreiheit entscheidend sein. Dass somit in diesem Begriffe eine vorgeschrittene Entwickelung des frei sich entscheidenden Willens, etwa eine Beschränkung seiner Unabhängigkeit und Willkür, dagegen aber eine Steigerung seiner Selbstständigkeit zum Vorschein kommen dürfte, dass jedenfalls die Freiheitsbestimmung des Vorsatzes, — das grossen Theils unabhängige und willkürliche Können, — dem Freiheitsbegriffe der Absicht nicht entsprechen und diese jene überschreiten werde, lässt sich mit Sicherheit erwarten. In Berücksichtigung nun, sowol des Begriffes zielvoller und mit der Erfüllung ihres Zweckes beschäftigter Absicht, als auch der ergänzenden Begriffsbestimmung des Sollens, des Gerathenseins, welches, was gethan werden sollte, bloss empfiehlt und als selbstverständlich heischet, wird der die Freiheit des Willens nunmehr vertretende Begriff als Wünschen bestimmt.

Wie Sollen und Dürfen, dessgleichen hängen auch Wünschen und Können zusammen. Im Können liegt ebenso eine Bedingung des Wunsches und dieser geht andererseits ebenso über jenes hinaus, wie das Sollen durch das Dürfen bedingt und andererseits doch auch unabhängig für sich ist: was der Wille wünscht, das muss er auch können und dürfen, soll der Wunsch nicht ziellos erscheinen, nicht zwecklos sein, obschon derselbe weder durch das Sollen noch durch das Dürfen ein für allemal sich Schranken setzen lässt und selbst das Können

15*

überflügelt. Ob nun der Wunsch an das Ziel und den Zweck mit vollem Bewusstsein denkt oder ohne Bewusstsein eines Zieles und Zweckes dem blossen Gutdünken sich überlässt und anstatt zu denken träumt, davon wird eben seine weitere Begriffsbestimmung abhängen.

Wünschen, als entschiedenes Abzielen auf einen Zweck, heisst Streben, d. h. einmal auf Erzielbares und Erreichbares losgehen, und fürs zweite nur das Zweckdienliche zum Zielpunkte seiner Thätigkeit machen. Es ist damit die eine Seite, der Ernst des Wunsches hervorgehoben: von allem Unerreichbaren sich fern zu halten und bei jedem Ziele die Zweckgemässheit des Erzielten genau abzuwägen. Denn folgt der Wunsch mehr ursprünglichem Hange und unbefangenem Verlangen, mehr dem Fluge der Einbildung als wohlerwogener Einsicht, setzt der Wille überhaupt alles ernstere Streben bei Seite und versenkt er sich in ein unbedachtes, träumerisches Hoffen, dann allerdings steht solches Wünschen dem Mögen, das sich dem Zufall und dem Belieben überlässt, sehr nahe, ja überbietet es selbst. Möchte sich doch solcher Wille Alles gönnen, — ohne gerade darnach zu streben, — nicht bloss das Wahrscheinliche und Denkbare, sondern genug oft das Unwahrscheinlichste und geradezu Unmögliche, falls er nicht durch ein bestimmtes Ziel und durch einen diesem Ziele entsprechenden Zweck, unter der Hand wenigstens, geleitet und beherrscht wird.

Sollen und Wünschen, wie die Absicht überhaupt zielvoll und auf irgend einen Zweck mehr oder minder be-

wusst gerichtet, setzen somit, jeder Begriff für sich und jeder in eigenthümlicher Weise, die innerhalb der Absicht enthaltene Willensbethätigung heraus: das Sollen nemlich die der Absicht entsprechende Nothwendigkeit, das Wünschen hingegen die ihr gemässe Freiheit des Willens. Die Absicht ist somit das Sollen, ist der Wunsch selbst; nur dass im Sollen die Absicht mehr aufgenöthigt bleibt, genug oft eines Anderen Absicht ist, welche der Wunsch hinterher möglicher Weise zu der seinigen macht, wogegen im Wunsche die Absicht bloss von der Verschiedenheit seiner Eigenthümlichkeit abhängig erscheint.

c. Entschluss.

Der Vorsatz ist gefasst, die Absicht, Ziel und Zweck des Willens bedacht, — schade nur, dass die Mittel nicht erwogen sind, welche zum Ziele und Zwecke führen. Denn dadurch erst zeigt es sich, ob der Wille in dem gefassten Vorsatze beharren könne oder nicht; dadurch erst bezeuget der Wille den Ernst seiner Absicht; und dadurch erst tritt die Willfährigkeit und Bereitwilligkeit, die Bereitschaft des Willens hervor, nunmehr zu thun, was vielleicht längst vorgenommen und beabsichtigt war. Vorsatz und Absicht allein genügen sonach noch nicht, unmittelbar dadurch zum Thun und Handeln zu kommen; noch ist die Wahl der Mittel und mit Berücksichtigung dieser nochmals Vorsatz und Absicht wohl zu überdenken.

Im Allgemeinen sind unzweifelhaft jeder Zeit und in jedem Falle zunächst dem Ziele und Zwecke ent-

sprechende Mittel zu ergreifen und erst, wenn es sich herausstellt, welche Mittel dem Willen soeben zu Gebote stehen und welche, trotz aller Bereitwilligkeit der besten sich zu bedienen, demselben versagt bleiben und dass die aufgebrachten in der That nicht ausreichen, erst dann dürfen und müssen nöthigenfalls Ziel und Zweck den Mitteln angepasst werden. Vor Allem: wie das Ziel und der Zweck so auch die Mittel. Denn der Zweck heiligt ohne Frage das Mittel, ist er nur selbst wahrhaft heilig, weil er dann unter keiner Bedingung zu unheiligen Mitteln seine Zuflucht nimmt, und andererseits macht der schlechte Zweck alle Mittel ausnahmslos zu Schanden, obschon diese an und für sich gut, ja die besten sein können. Es sei nur daher das Ziel ein des guten Vorsatzes würdiges, der Zweck ein vernünftiger, und einzuschlagende Wege und zu wählende Mittel werden sodann dem Ziele und Zwecke unbedenklich entsprechen. Allein das ist es eben, die Mittel, welche der Wille behufs des bestimmten Zieles und Zweckes ergreifen soll, kann er genug oft trotz alles Vorsatzes nicht ergreifen; sie stehen ihm nicht zu Gebote, gehen über sein Vermögen und über seinen Wirkungskreis hinaus, so dass dem Willen schliesslich gar nichts Anderes übrig bleibt, als entweder den festgesetzten Zielpunkt sich näher zu rücken oder das Ziel überhaupt ganz und gar zu ändern, als entweder dem letzten Zwecke nur theilweise oder nur einem minder umfassenden vollkommen zu genügen. Ziel und Zweck werden sich unübersteiglicher Leistungsfähigkeit der Mittel

anbequemen müssen. Dass aber wie die Absicht so auch bereits der Vorsatz der überhaupt möglichen Wahl der Mittel werde gerecht werden müssen, obschon auch hier zunächst die Mittel dem ursprünglich gefassten Vorsatze zu entsprechen haben, liegt in dem Verhältnisse des Vorsatzes zur Absicht sowie in der unmittelbaren Beziehung jenes und der zu wählenden Mittel begründet.

Hat nun der Wille, nachdem er einerseits das ihm aufgenöthigte Dürfen und andererseits sein Können erwogen, einen Vorsatz gefasst und ist er über seine Absicht mit Berücksichtigung dessen, was er soll und was er wünscht, im Klaren, sind die Wege und Mittel behufs der Erreichung des sich gesteckten Zieles und des diesem entsprechenden Zweckes endgültig bestimmt, so steht derselbe nunmehr völlig gerüstet da, den letzten Schritt zu thun um zum Abschlusse zu gelangen, und ist als diese schliessliche Bethätigung der **Entschluss.**

Vorsatz und Absicht ohne nachfolgenden Entschluss ist der, trotz wiederholten Ansatzes und steten Fortschreitens immer wieder auf halbem Wege oder wohl gar im Ausgangspunkte stehen gebliebene Wille. Was hilft da alles Sollen, was nützt alles Wünschen, wenn der Wille zu keinem Entschlusse kommt!

Andererseits ist freilich Vorsatz und Absicht für die Entschlussfassung nichts weniger als gleichgültig; im Gegentheil, die Entschiedenheit des allmählig gereiften Entschlusses erweiset sich von der Gewissenhaftigkeit des Vorsatzes sowie nicht minder von der Ernstlichkeit

der Absicht abhängig und selbst schnell entschlossene Gegenwart des Geistes kommt nicht ohne das Aufleuchten des Vorsatzes, nicht ohne den Ueberblick der Absicht zu Stande. Vorsicht, Absicht und Entschluss hängen somit auf das Innigste zusammen, ohne jedoch den Unterschied ihrer Selbstständigkeit Preis zu geben: der noch zaghafte Vorsatz erscheint gleichsam als das vom Stapel lassen und der Auslauf, die umsichtige Absicht als zielvolles und zweckbewusstes Hin- und Hersteuern, der muthige Entschluss als das Ankerwerfen des Willenfahrzeuges.

Und der Entschluss ist nicht etwa bloss der Beschluss, nicht bloss das Zuendegehen des Willens, sondern gewisser Massen schon das Entstehen des Thuns und Handelns: steht gleichsam unmittelbar vor der That und ist im Begriffe zu handeln. Alle weit in die Zukunft ausgehenden Plane sind verschwunden, sind in der schliesslichen Bethätigung des Willens zur unmittelbarsten Gegenwart zusammengedrängt, und ebenso ist alles Zaudern und Bedenken ob der beabsichtigten Zielsannäherung und Zweckerfüllung bereits abgethan. Der Wille ist entschieden, ist fest entschlossen Hand an die That zu legen und es steht mit aller Sicherheit zu erwarten, dass die dieser Willensstufe zukommende Bestimmung der Nothwendigkeit mit dieser Festigkeit gleichen Schritt halten, dass sie überhaupt die Merkmale und Beschaffenheit eines unwiderstehlichen Zwanges und einer unbeugsamen Nöthigung an sich tragen werde. Und so ist es auch: nicht mehr um eine Nothwendigkeit handelt es sich, welche

dem Willen immer wieder ein heimliches Hinterpförtchen, ja genug oft geradezu Thor und Thür offen lässt, so dass derselbe unbehindert und ungescheut der Nothwendigkeit entgehen kann; nicht mehr um ein Dürfen, das thun oder auch nicht thun kann, was unverboten und erlaubt ist; nicht um ein Sollen, das zwar dem Gebote nachzukommen hat, andererseits jedoch nichts zu thun braucht, was demselben bloss angerathen wird; sondern um das Müssen, welches, in seinem Thun nothwendig durch und durch, dem Willen gar keine Möglichkeit nebenher auch Freiheit zu bethätigen übrig zu lassen scheint.

Und was muss der Wille? — Vorweg einmal nicht das, was er bloss soll, da er nicht nur guten Rath, sondern selbst Gebote und Befehle zu umgehen im Stande ist und noch weniger das, was er darf und was zu thun oder nicht zu thun ihm schliesslich anheim gegeben bleibt, sondern das, wozu er gezwungen ist und wogegen es keine Rettung, keine Ausflucht giebt: dem Gesetze gehorchen. Denn selbt die stärkste Willensäusserung vermag sich nicht der von Natur aus gesetzten Bestimmung und Schranke zu entziehen, sie müsste denn sammt und sonders mit aller Thätigkeit zugleich zu Grunde zu gehen entschlossen sein, wodurch doch wieder die Unüberwindlichheit des Naturgesetzes erhärtet würde. Ebenso muss der Wille dem bestehenden Rechtsgesetze sich unterwerfen, soll ihm überhaupt Bethätigung gestattet sein, und wird nur auf die Gefahr hin, dem strafenden Arme waltender Gesetzlichkeit zu verfallen, es zu wagen haben, dieser entgegen-

zutreten. So ganz und gar aller Möglichkeit beraubt dem von Aussen her auferlegten Müssen sich zu entziehen, ist der Wille somit wohl nicht; doch wird es ihm, wie gesagt, ein für allemal verwehrt bleiben, im Widerspruche mit unerschütterlichen Naturgesetzen sich zu behaupten und aufrecht zu erhalten, und ebensowenig dürfte es ihm in der Mehrzahl der Fälle gelingen, dem bestehenden Gesetze, unbeschadet aller schlimmen Folgen für sich, die Spitze zu bieten.

Wird nun im Unterschiede des Gezwungenseins, als äusserlicher Bestimmung der Willensthätigkeit, die im Innern wurzelnde Nothwendigkeit als Genöthigtsein hervorgehoben, so lässt sich wohl eine um so grössere Möglichkeit, den Forderungen dieses Müssens aus dem Wege zu gehen erwarten, — denn die Nöthigung hängt ja vom Willen selbst ab und kann somit zufolge anderweitiger Bestimmung gänzlich aufgegeben oder mindestens doch hinausgeschoben werden, — allein immerhin bleibt diese Nöthigung massgebend genug, den Willen zumeist unbedingt, jeder Zeit aber sehr entschieden zu beeinflussen. So tritt die aller Seelenthätigkeit ursprünglich zu Grunde liegende Kraft mitunter geradezu unwiderstehlich hervor und der Wille muss, ungeachtet alles Sträubens, solcher Einwirkung, gleich der jedes anderen Naturgesetzes, ohne Widerrede sich unterwerfen; so liegt im Triebe und in der Begierde der Nöthigung genug, allem besseren Bewusstsein, Denken und Wissen zum Trotze, sinnliche Bedürfnisse und Gelüste zu befriedigen und so der Natür-

lichkeit innerlicher Nöthigung zu entsprechen. Andererseits, mehr in Berücksichtigung der Vernunftgemässheit dieses Genöthigtseins, welcher Wille wagt wohl die hinreissende Macht und die unbesiegbare Gewalt des Gemüthes zu läugnen, möge dieses nun plötzlich im Sturme der Leidenschaft oder in allmähliger und um desto nachhaltiger Gemüthsbewegung hervorbrechen? Welcher Wille wäre unerfahren und unbedacht genug, die unabweisbare Nöthigung des guten oder den unwiderstehlichen Drang des bösen Gewissens in Abrede zu stellen?

Zum Theile gezwungen-, zum Theile genöthigt sein, diese Auseinandersetzung entspricht in der That am meisten dem in seinen Hauptzügen bestimmten Müssen.

Hat aber der Entschluss nicht bloss zu müssen, kommt vielmehr innerhalb des Müssens bereits der Freiheitstrieb unmittelbar zur Geltung, so fragt es sich nunmehr, welcher Art wohl der entsprechende Freiheitsbegriff sein und in welcher Weise sich bethätigen werde. Denn mit dem blossen Wunsche, welcher, obgleich zielvoll und zweckgemäss, in Betreff der zu ergreifenden Mittel noch ganz unentschieden auftritt und überdiess in der Bestimmung des Zieles und Zweckes wenig Sicherheit verräth, ist dem entschlossenen Willen nicht gedient, und noch weniger natürlich mit dem Können, dessen Begriffsbestimmung der Unentschlossenheit gleich kommt; vielmehr wird die Bestimmung des gesuchten Freiheitsbegriffes dem Begriffe des Entschlusses zu entsprechen, zugleich aber dem des Müssens entschieden zu wider-

sprechen, wird, wie das Müssen den schliesslichen Ausdruck der Nöthigung, ebenso die höchste Entwickelungsstufe der Unabhängigkeit zu vertreten haben. Indem nun der Entschluss im Unterschiede des Müssens als Wollen bestimmt wird, ist damit erst der Entschiedenheit des Willens Genüge gethan: der Wille geht über das schwankende Können und Wünschen sowie überhaupt über jede ihm fremdklingende Begriffsbestimmung seines Inhaltes hinaus, und kennzeichnet mit dem Wollen ausdrücklich die unmittelbare Gegenwart und das entschlossene Vorsichgehen seines Wesens. Der Wille ist wollend, er selbst als sich soeben bethätigend ist das Thun- und Handelnwollen, welches so zu sagen mit einem Fusse schon in der Wirklichkeit steht oder wenigstens doch auf dem Sprunge ist wirklich zu werden.

Was nun die mit dem Willen verknüpfte Entwickelungsstufe des Freiheitsbegriffes betrifft, so lässt sich wohl erwarten, dass, wie dem Können gegenüber innerhalb des Wunsches ein entschiedener Fortschritt der Freiheitsbethätigung stattfindet, — denn die Willkür jenes wird durch die beabsichtigte Zielerreichung und Zweckerfüllung eingeschränkt und einer wohlüberdachten, nicht bloss ihres Grundes, sondern auch der Gesetzlichkeit ihrer Entwickelung bewusster Willensthätigkeit Platz gemacht, — ebenso in Betreff des Wollens ein Fortschritt in der Bestimmung des Freiheitsbegriffes sich werde finden lassen, obschon auch hier der volle Begriff des besonderen Inhaltes nicht mit einem Male hervortritt.

Dem Wollen, als der eigenthümlichsten Ausdrucksweise des Willens, kommt sofort der Zusammenhang dieses mit der Willkür und Begierde und damit die eigene Bestimmung als Begehren ohne alle weitere Vermittelung von selbst in den Sinn. Wie es sich nunmehr erst so recht herausstellt, hatte die Art und Weise der Auseinandersetzung aller Willensbestimmung, — dass in jeder derselben, und zwar sowol innerhalb des Dürfens und Könnens als auch innerhalb des Sollens und Wünschens und ebenso zuletzt innerhalb des Müssens, zunächst die ursprünglichere, natürliche, zugleich mehr äusserliche und verhältnissmässig unselbstständigere, und sodann erst die vorgeschrittenere, vermittelte, mehr innerliche und selbstständige Seite derselben sich geltend machte, — ihren guten Grund, ist durch die eigenthümliche Entwickelung des Willens unmittelbar bedingt und wird soeben mit vollem Bewusstsein hervorgehoben. Das Begehren ist die Natürlichkeit des Willens, sofern dasselbe zunächst an die sinnliche Vermittelung sich hält und vor allem Anderen dieser gemäss das Angenehme für sich in Anspruch nimmt, sodann aber, durch die Uebersinnlichkeit seines Bewusstseins geläutert und durch die damit zusammenhängende Vorstellungsweise gehoben, das Nützliche dem Angenehmen vorzuziehen lernt. Weiter bringt es das Begehren nicht. Wählt es nicht überhaupt nach Belieben und Zufall, so zieht es eben nur Eins dem Anderen vor, je nachdem es ihm angenehm ist oder gerade nützlich scheint. Für sich allein vermag es somit

den Begriff des Wollens nicht auszufüllen; wird doch genug oft etwas begehrt ohne gerade gewollt zu werden.

Ganz anders erweiset sich dagegen das Wollen, sofern es, gewissenhaft herangebildet, nicht bloss seiner Thätigkeit unbefangen bewusst ist, sondern ebenso den unterschiedlichen Grund dieser Thätigkeit, Ziel und Zweck sowie die Mittel wohl überdacht hat und nunmehr genau weiss, warum es durch diesen oder jenen Grund sich bestimmen lässt, warum gerade dieses Ziel und diesen Zweck sich ausersehen, warum gerade diese Mittel als zweckentsprechend vorgezogen hat. Aber noch mehr. Dieses Wollen ist ebenso sich bewusst den schliesslichen Grund seines Thuns und Lassens in sich selbst zu haben. Denn der äusserliche Zwang, das von Aussen her aufgebürdete Müssen, wie unüberwindlich es auch erscheint, kann das Wollen am Ende doch nicht verhindern, der inneren Nöthigung zu folgen und jeder Zeit seiner Selbstbestimmung, selbst auf die Gefahr hin, darüber zu Grunde zu gehen, treu zu bleiben. Auch vermag der Wille, ungeachtet gewissenhaftester Berücksichtigung des auferlegten Sollens, Ziel und Zweck schliesslich doch seiner eigenen Absicht und seinem innigsten Wunsche gemäss festzuhalten und gerade in diesem Punkte die unabhängigste Eigenthümlichkeit und unbedingteste Selbstständigkeit des Wollens zu bewähren. Endlich bleibt die Wahl durch das Ziel bedingter und zweckentsprechender Mittel ganz und gar seiner Einsicht überlassen, ist ebenso von der gewissenhaften Abwägung seines eigenen Vermögens,

wie von der unabhängigen Schätzung der erwogenen Gründe abhängig. Der Wille ist am Ende auf sich selbst gestellt und das Wollen das Freisichentscheiden nach einer oder nach der anderen, oder auch nach keiner dieser Seiten hin. Aller Zwang ist abgeschüttelt: ganz unabhängig von äusserlichem Einflusse ist der Wille in sich selbst begründet, durch sich selbst vermittelt und mit sich selbst abgeschlossen, ist selbstständig und als solcher frei. Von Haus aus unfrei, musste der Wille eben erst frei werden, musste sich befreien, sich frei machen, um frei zu sein, um möglicher Weise für das Gute oder Böse, um für das Schöne und Wahre oder für das Hässliche und die Lüge sich zu entscheiden. Denn darin liegt eben die Bedingung der Freiheit, das volle Bewusstsein des Unterschiedes von Gutem und Bösem zu haben und, trotz aller Gründe, für das Böse, für das Unfreie sich entscheiden zu können; darin die wahrhafte Freiheitsbethätigung selbst, jeder Zeit für das Gute sich zu entscheiden. Bestimmt sich doch der freie Wille nach bestem Wissen und Gewissen, ist doch nur der vernünftige und gewissenhafte Wille wahrhaft frei, und liegt in dem Wissen und Gewissen Grund und Nöthigung genug, zum Guten sich zu entschliessen. —

Der Wille, als die auf Grundlage der Begierde fussende und durch das Gewissen vermittelte Seelenthätigkeit, hat die ihm eigenthümliche Begriffsbestimmung seiner selbst innerhalb des Vorsatzes, der Absicht und des Entschlusses herausgesetzt: ist die in ihrem Vorsatze

mehr oder minder gewissenhafte, des beabsichtigten Zieles und Zweckes sich bewusste, und in voller Freiheit ihres Wissens und Gewissens zum Entschluss gekommene Geistesbethätigung.

Als wesentliche Willensbedingung drängten sich sofort die Begriffe der Nothwendigkeit und Freiheit in den Vordergrund, unzertrennlich, selbst in der zwangvollsten Bethätigung einen Ansatz von Unabhängigkeit, andererseits in der selbstständigsten Freiheit Spuren unläugbarer Nöthigung erkennen lassend. Freiheit ohne das Gegengewicht der Nothwendigkeit ist nicht denkbar: sei dasselbe Kampf und Selbstbefreiung, oder friedliches, bewusstvolles Sichunterwerfen dem Wissen nnd Gewissen und damit dem Müssen.

Somit Nothwendigkeit, und Freiheit zugleich, und niemals ausschliesslich die Eine oder die Andere beherrscht die Entwickelung des Willens. Ja obgleich innerhalb jeder Willensstufe bald Diese bald Jene entschiedener hervortritt und Eine durch die Andere verdrängt scheint, gehen doch beide in der Grösse und Stärke ihrer Thätigkeit stets Hand in Hand und halten gleichen Schritt. Der Zuwachs der Einen kommt folgerichtig der Anderen zu gute.

So ist im Vorsatze der ursprüngliche Zwang, als durch das böse Gewissen bedingte Furcht vor Strafe, und zum Theile wohl auch die Nöthigung des guten Gewissens zwar stark genug, und nicht minder scheint die bezügliche Freiheitsentwickelung einen hohen Grad von

Selbstständigkeit zu gestatten, sofern immer wieder neue Vorsätze auftauchen und bald dieser, bald wieder jener der Ausführung vorbehalten wird; allein, indem der Wille aufs Unbestimmte hin sich vorbereitet, wird der Zwang und die Nöthigung in dem Grade abgeschwächt, als die Bethätigung noch fern steht und hinausgeschoben bleibt, ja der Zwang und die Nöthigung verschwindet endlich, durch anderweitige Vorfälle verdrängt, gänzlich. Dessgleichen liegt in dem beliebigen Ergreifen und Wiederfallenlassen von Vorsätzen mehr der Beleg von Unabhängigkeit als von Selbstständigkeit, mehr die Darlegung von Willkür, als von Freiheit. Solcher Entwickelungsstufe von Nothwendigkeit und Freiheit hat allerdings die Bestimmung dieser als Dürfen und Können trefflich entsprochen: jenes gleichsam nur als die Möglichkeit von Nöthigung, dieses dagegen als blosser Ansatz zur Selbstständigkeit.

Die Absicht nun, entschieden bewusst, was sie will, und auf ein bestimmtes Ziel und auf einen diesem Ziele gemässen Zweck gerichtet, ist zwar nicht des äusserlichen Einflusses und des zwingenden Antriebes, welcher dem Vorsatze zum Grunde liegt, entbunden; nur wird sie, bedächtig wie sie einmal ist, womöglich diese Einwirkung von Aussen her zum innerlichen Beweggrunde, somit zu der ihrigen zu machen suchen, niemals aber, falls ihr diese Aneignung nicht gelingen sollte, jener Einwirkung in den Vordergrund zu treten erlauben, sondern dieselbe jeder Zeit bloss als einen mehr oder minder unvermeidlichen

und zu berücksichtigenden Anstoss in der Bestimmung ihres Zieles und Zweckes hinnehmen. Gerade solche, weder bloss durch unbewusste Gefühlsüberstürzung, noch zufolge von peinlichem Gewissenszwange unmittelbar hervorgerufene, vielmehr wohlbedacht sich selbst auferlegte Nöthigung ist für das Bewusstsein der guten oder bösen Absicht entscheidend; gerade diese bindet den Willen fester als jede anderweitige Anfordernng und äusserliche Verpflichtung. Dass nun mit diesem Ueberwiegen innerlicher Nothwendigkeit die frühere, fast unbeschränkte Unabhängigkeit und Willkür zurücktritt und dafür mehr die Selbstständigkeit der Freiheit zur Geltung kommt, liegt schon in dem Wesen der Nöthigung, welches ja als Sichselbstbestimmen sich hervorthut. Uebrigens scheint auch hier mit der betreffenden Begriffsbestimmung der Nothwendigkeit und Freiheit als Sollen und Wünschen, der Absicht am meisten gedient zu sein; das Sollen drückt sehr gut jene Willensnöthigung aus, welcher unter der Bedingung, dass das beabsichtigte Ziel erreicht werde, genügt werden muss, und andererseits ist der Wunsch so recht der Dolmetsch eigenthümlichster, unabhängigster Absicht.

Im Entschlusse endlich erreicht sowol die Nothwendigkeit als die Freiheit der Willensbethätigung ihren Höhepunkt. Freilich zwingen lässt sich der entschlossene Wille nicht, er bricht lieber als dass er sich böge, hat er einmal Willkür und Anmassung des Zwanges erkannt, folgt aber dafür um so unbedingter selbst lästigster Nöthigung, ist er nur von deren Zweckmässigkeit durch-

drungen. Ueberhaupt auf das Bewusstsein innerlichsten Genöthigtseins legt der Entschluss alles Gewicht; sein ganzes früheres Seelenleben erwägt er und setzt es ein, um der Willensbestimmung auf den Grund zu kommen. Dass aber der Entschluss am Ende doch nicht muss, wozu er gezwungen wird, darin besteht seine Unabhängigkeit, dass er will, was er zu müssen einsehen gelernt, darin seine Selbstständigkeit: Sichselbstnöthigen heisst unbefangen Freiheit bethätigen, Freisichentscheiden, nöthigendem Selbstbewusstsein Folge leisten. Die Begriffsbestimmung des Müssens, und zwar weniger als Gezwungensein denn als Genöthigtsein, entspricht der Nothwendigkeit, die Begriffsbestimmung des Wollens, und zwar weniger als unbefangenes Begehren denn als freies Sichentscheiden, der Freiheit des Entschlusses und damit, als schliessliche Willensbestimmung, der Nothwendigkeit und der Freiheit des Willens überhaupt.

Mit einem Worte: im Vorsatze erscheint weder der Zwang noch die Nöthigung nachhaltig, die Unabhängigkeit ist fast unbeschränkt, die Selbstständigkeit gleich Null; in der Absicht überwiegt die Nöthigung den Zwang und die Selbstständigkeit hält der Unabhängigkeit das Gleichgewicht; im Entschlusse endlich ist von Zwang keine Rede mehr, dafür aber die Nöthigung um so unüberwindlicher, und ebenso tritt die blosse Unabhängigkeit der Selbstständigkeit gegenüber in den Hintergrund.

Dürfen, Sollen und Müssen drücken ebenso eine Steigerung der Nothwendigkeit, wie Können, Wünschen

und Wollen eine fortschreitende Entwickelung des Freiheitsbegriffes aus. Der Wille aber, je mehr gezwungen und je mehr des Zwanges sich bewusst, um desto mehr sucht er frei zu werden.

Die Seelenlehre steht wieder am Abschlusse einer besonderen Entwickelungsstufe. Wie die thierische Seele als Begierde, so erscheint auch die menschliche als Wille auf dem Punkte angelangt, von wo aus zum Thun und Handeln nur mehr ein Schritt noch ist, ein Schritt, welcher obgleich bereits unbefangen vielfach zu Stande gekommen, nunmehr mit vollstem Bewusstsein seines Beweggrundes, der einzuschlagenden Wege und zu wählenden Mittel, sowie im Hinblick auf das Endziel und den letzten Zweck vollzogen werden muss, soll es der Seele überhaupt gelingen im vollen Umfange ihrer Bethätigung sich zu begreifen.

Jedoch, bevor diesem Fortschritte des Seelenlebens nachgegangen wird, ist, in Erwägung der soeben durchlaufenen Bildungskreise, die Antwort auf eine oder die andere bereits aufgeworfene Frage zu ergänzen.

Vor Allem: ob denn der aufgestellte Unterschied zwischen thierischer und menschlicher Seele völlig unvermittelt sei, oder ob, trotz aller Verschiedenheit, eine gegenseitige Verwandtschaft beider bestehe? Ob Gemüth, Gewissen uud Wille bloss dem Menschen oder auch der thierischen Stufe zukomme?

Gemüth hat nun das Thier wohl nicht, aber Gefühl

und, da dieses die Grundlage des Gemüthes ist, damit Anwartschaft auf das Gemüth. So fühlt das Thier nicht nur sinnliche Lust und leiblichen Schmerz, sondern ist auch übersinnlicher Freude und des Seelenleidens fähig, obschon freilich nicht in dem Grade wie der Mensch; so vermag es nicht bloss Leidenschaften sondern auch gleichmüthigere Gemüthsbewegungen zu bestehen, ist aber doch nicht im Stande zur Herzlichkeit sich zu erheben, sowie auch nicht der Gefahr ausgesetzt in Herzlosigkeit zu verfallen. Und mit noch grösserer Einschränkung ist vom Gewissen des Thieres zu sprechen. Schon dass demselben jedes tiefere Selbstbewusstsein abgeht, dass es, wie ohne alles Bedenken, so auch ohne eigentliches Nachdenken zu Werke geht, lässt eine vorgeschrittenere Entwickelung des Gewissens nicht erwarten. Auch ist das Thier des Zweifels an sich selbst im Grunde gar nicht fähig, es kommt zu gar keiner Meinung über seine Eigenthümlichkeit, obschon es weder eine Art Unruhe und Ungewissheit wegen des bereits Geschehenen, noch einen Anlauf von Ueberlegung in Betreff des erst zu Thuenden vermissen lässt. Somit ohne jede Spur von Selbsterkenntniss, ohne alles Bewusstsein des Guten und Bösen ist das Thier nicht, obgleich es weit entfernt davon bleibt gewissenhaft zu sein oder für gewissenlos sich zu halten. Endlich ist dem Thiere auch Willensbethätigung nicht abzusprechen. Ansätze sind da; nur kommt es zu keinem Abschlusse. Die dem thierischen Willen zu Grunde liegende Nothwendigkeit ist Zwang, aber keine folge-

richtige Nöthigung; das Wesen seiner Freiheit Unabhängigkeit und Willkür, aber keine Selbstständigkeit. Daher kann das Thier wohl etwas wie vorsätzlich thun und in seinem Thun und Lassen nicht ohne Absicht sein; aber einen Entschluss zu fassen, frei sich zu entscheiden vermag es nicht, weil ihm, wie das Bewusstsein innerlicher Nöthigung, so auch die Gewissheit selbstständiger Bethätigung abgeht. Das Wollen bleibt beim Begehren.

Während also die menschliche Seele den Inhalt der thierischen vollständig in sich aufnimmt, geht diese über die ersten Versuche, dem menschlichen Seelenleben sich zu nähern, nicht hinaus, so zwar dass, wie sehr auch die menschliche Seele der thierischen gleichen möge, der Unterschied beider immerhin doch gross genug bleibt, ihre verwandtschaftlichen Beziehungen in den Hintergrund zu drängen. Die thierische Seele ist Kraft, Trieb und Begierde, und nur dieses ist sie ganz; die menschliche dagegen wesentlich Gemüth, Gewissen und Wille, und dieses nur sie im vollen Sinne des Wortes. Ueberhaupt, dass die thierische Seele grössten Theils so gut wie fertig Thier und Menschen angeboren wird, während die menschliche erst allmählig sich herausarbeitet, — denn im Neugeborenen ist kaum eine Spur vom Gemüthe und nichts von Gewissens- und Willensbethätigung, — schon dieser Unterschied, abgesehen von jeder weiteren Verschiedenheit und Entwickelung, bietet Anhaltungspunkte genug, gedachte Seelenstufen sofort auf das Bestimmteste auseinanderzuhalten.

Gemüth, Gewissen und Wille gehören aber ebenso zu einander und entsprechen einer bestimmten Stufe des Seelenlebens, wie Kraft, Trieb und Begierde zusammengehören und einen Hauptunterschied der Seelenthätigkeit ausmachen.

Das Gemüth ist die Grundlage, ist die ursprüngliche Kraft der als menschlich bestimmten Seele, durch welche die Entwickelung des Gewissens und Willens erst ermöglicht wird. Hängt doch das Gemüth mit dem thierischen Seelenleben viel inniger zusammen, als Gewissen und Wille, entsteht doch aus Trieben und Begierden leicht Gefühlsbethätigung, und sind andererseits wieder Triebe und Begierden sowie Aeusserungen von Lebenskraft genug oft die Folgen vorwaltender Gefühle. Das Gemüth hat Kraft, Triebe und Begierden, d. h. im Gemüthe ist Kraft, Trieb und Begierde durch das Gefühl vermittelt und bethätigt enthalten: das Gemüth ist die Kraft, der Trieb und die Begierde selbst, diese durch eine vorgeschrittenere Geistesentwickelung gleichsam veredelt und damit eigenthümlich als Leidenschaft und Gemüthsbewegung bestimmt. Ebenso hat das Gemüth Bewusstsein und Geist, hat Vorstellungen und Gedanken oder ist vielmehr das durch Gefühle bedingte und vermittelte und so gleichsam, je nach der Art des Gefühles gefärbte Vorstellen und Denken selbst. Denn jede Seelenthätigkeit besteht nicht nur als Bethätigung des Geistes am Leibe und nach Aussen hin, sondern ebenso als eigenthümliche Geistesthätigkeit: dem Vorstellen und Denken

als Seelenthätigkeit liegt eben irgend eine besondere Kraft, Triebe oder Begierden, irgend eine Gemüthsstimmung oder Gewissensfrage, oder ein Willensvorsatz zu Grunde. Insoweit ist es erlaubt zu sagen, dass das Gemüth seine Kräfte fühle, Triebe und Begierden hervorbringe oder unterdrücke, sich Vorstellungen mache und denke, ja selbst dass es Gewissen und Willen äussere. Vor Allem bleibt aber die leibliche Bedingung, — körperliche Beschaffenheit, Geschlecht, Alter, — sowie die damit verknüpfte Geistesbildung für die Gemüthsentwickelung entscheidend, wie denn überhaupt die geringere Vertiefung dieser Vermittelung zumeist den Anstoss für jene Unbefangenheit hergiebt, welche das Gemüth von Haus aus kennzeichnet. Sorglos seinen Gefühlen sich zu überlassen und einzig und allein auf das Gemüth zu stellen, was ebensosehr Sache des Gewissens sein sollte, bezeichnet so recht die Art und Weise unfertiger Seelen. Andererseits freilich ist die Lust und der Genuss des in seinen Gefühlen versenkten Gemüthes verführerisch genug; auch bleibt ein gefühlvolles Gemüth unbestritten die schönste Erscheinung der Seele.

Das Gewissen nun ist der männlich ernste Freund des weiblichen, weichen Gemüthes, aber auch dessen unerbittlicher Richter; ist überhaupt ebenso der Mittel- und Schwerpunkt des ganzen Seelenlebens, wie das Wissen der Höhepunkt aller geistigen Entwickelung. Wissen und Gewissen gehen Hand in Hand: ohne Wissen kein Gewissen, — darin besteht im Grunde der Inbegriff aller

Inhaltsbestimmung dieses. Denn liegt der Inhalt des Gemüthes, trotz und gerade wegen seines unbegrenzten Reichthumes genug oft unvermittelt, gleichsam bruchstückweise nebeneinander, kann aus dem einen Punkte des Gefühles jedwede Erscheinung des Gemüthes hervorgehen und ebenso immer wieder jede Erscheinung auf denselben zurückführen, ohne dass gerade ein bestimmter Theil des Gemüthslebens früher entwickelt sein müsste als irgend ein anderer, geht die Inhaltsentwickelung des Gemüthes so ziemlich unabhängig von jeder ein für allemal bestimmten, genau zu befolgenden Gebundenheit vor sich, hat sie überhaupt das Gesetz ausser sich; so hängt dagegen in der Gewissensentwickelung Alles von einer wohl durchdachten, Schritt für Schritt nach innerer Nothwendigkeit und Gesetzlichkeit vollzogenen Auseinandersetzung ab, innerhalb welcher jede spätere Thätigkeit als die berechtigte Folge vorangegangener Begründung hervortritt. Dass aber, während das Gemüth bloss auf Gefühlen beruht und der Einbildung und einer unbefangenen Denkweise sich hingiebt, das Gewissen hingegen, auf Besinnung fussend, mittels des Nachdenkens und nach Ueberwindung aufgestossener Bedenken und Zweifel, in das Wissen von der Begründung, Entwickelungsweise und Zielsbestimmung seiner Bethätigung sich vertieft, gerade dadurch vermag die Seelenthätigkeit des Gemüthes ergänzt und berichtigt, gerade dadurch Sicherheit und Entschiedenheit in das schwankende Gemüthsleben hineingebracht zu werden. Gemüth ohne Gewissen

ist daher wohl der Stand der Unschuld, der unbefangenen Hingebung und bereitwilligen Selbstaufopferung, aber ebenso der Standpunkt der Unbesonnenheit, der Rücksichtslosigkeit und Selbstsucht. Dagegen macht ein allen besseren Gefühlen verschlossenes Gewissen zwar ängstlich, kleinlich, ja selbst hartherzig, andererseits aber eine durch Gefühle unbeirrte Gewissenhaftigkeit pflichtgetreu, unparteiisch und streng rechtlich. Immer wird es sonach besser sein, etwas weniger Gemüth und mehr Gewissenhaftigkeit, als ein überströmendes Herz und kein Gewissen an den Tag zu legen; immer wird der Seelenfriede eines guten Gewissens der leidenschaftlichen Lust und der beseligendsten Freude eines unbedachten Gemüthes vorzuziehen sein. Dass aber, wie das Gewissen Gefühlen in sich Raum zu gönnen vermag, dasselbe ebenso von Kraftäusserungen, von Trieben und Begierden, sowie andererseits von Vorstellungen und Gedanken und, im Unterschiede des Gemüthes, selbst von Begriffen erfüllt sein könne, geht selbstverständlich aus der gleichen Begriffsbestimmung des Gemüthes hervor.

Der Wille endlich, schon ins Gemüth und in das thierische Seelenleben eingesenkt, aber erst durch das Gewissen hervorgetrieben, ist ohne diese ihm zunächststehende Begründung und Vermittelung gar nicht denkbar. Denn das macht eben die Eigenthümlichkeit des auf ein zweckgemässes Ziel gerichteten Willens aus, dass es demselben, im Unterschiede der Begierde, nicht mehr bloss um Angenehmes und Widerwärtiges, sondern vor-

zugsweise um Gutes und Böses zu thun ist. Der Wille begehrt oder verabscheut seinem Gewissen und damit seinem Wissen gemäss, und ganz abgesehen davon, dass der Vorsatz, als der erste Schritt des Willens, halb und halb noch dem Gewissen angehört, musste der Begriff des Guten und Bösen bereits gefunden sein, damit der Wille seinen vollen Begriff heraussetzen könne. Wird nun das Gemüth dem unbefangenen Denken gleichgesetzt und somit als ein Nichtwissen um die Leidenschaftlichkeit und um den Gleichmuth seines Denkens bestimmt; ist das Gewissen ein Wissen, und zwar das Wissen von seinem Denken in Absicht irgend einer Bethätigung, zunächst das Wissen gut oder böse zu sein; so liegt es folgerichtiger Entwickelungsbestimmung sehr nahe, den Willen mit dem Begriffe der Wahrheit in Verbindung zu setzen. Der Wille ist die Bewährung des Gemüthes und des Gewissens, sofern es jenem mit seiner Herzlichkeit oder mit der Herzlosigkeit, diesem mit seinem entschiedenen Bewusstsein des Guten und Bösen Ernst ist; ist das Bewähren des Wissens, dieses oder jenes denken oder thun zu dürfen und zu können, zu sollen und zu wünschen, zu müssen und zu wollen; ist das endgültige Bewährenwollen seiner Denkungsart durch die Handlungsweise. Wollen kann somit nur das Denken, — wie denn der Sprachgebrauch Denken statt Wollen sagt, — ohne gerade wissen zu müssen, dass das Wollen vom Denken, der Wille vom Gewissen und somit vom Wissen abhängt, hingegen das blosse Vorstellen kein Wollen,

höchstens ein halb bewusstes Begehren möglich macht. Die Freiheit des Willens aber, in sich selbst den nöthigenden Grund ihres Entschlusses enthaltend, ist der Gipfelpunkt jener Bethätigung, welche, ohne schon zur That geworden zu sein, den Inhalt der menschlichen Seele ausmacht: ist der Wendepunkt dieser als vom thierischen Seelenleben völlig sich losreissend, ist der nächste Grund ihrer Göttlichkeit. Der Wille erscheint ebenso auf die Zukunft, wie das Gemüth auf die Gegenwart und das Gewissen auf die Vergangenheit gerichtet.

Schliesslich ist noch von dem neugewonnenen Standpunkte aus zu bedenken, was der bereits angeführten Auseinandersetzung über den Grund und das Wesen, über die Art und Weise der Entwickelung, sowie über das Ziel und den Zweck der Seele hinzuzufügen sein möchte.

Wie die thierische Seele, so wurzelt auch die menschliche in der leiblich vermittelten Wirksamkeit und Thätigkeit; nur dass diese durch die Beschaffenheit ihrer natürlichen Grundlage weniger gebunden bleibt und zu einer grösseren Selbstständigkeit in der Durchführung rein geistiger Vorgänge sich aufschwingt. Ueberhaupt, bildet die Leiblichkeit den ursprünglichen Grund und Boden menschlicher Seelenthätigkeit, so liegt doch die nächste Bedingung und Begründung derselben in der Seele selbst, sofern diese als thierische bereits entwickelt ist: von dem Masse und von der Eigenthümlichkeit der Lebenskraft, von der Grösse und von der Beschaffenheit der Triebe und Begierden werden Gemüth, Gewissen und

Wille mehr oder weniger immer abhängig bleiben. Ebenso besteht, gleich dem Wesen der thierischen Seele, das der menschlichen in seiner Geistigkeit; nur freilich mehr im Selbstbewusstsein als im blossen Bewusstsein, nicht bloss im Gefühle, sondern auch in der Besinnung, nicht bloss im unbefangenen, sondern mehr noch im bewusstvollen Denken, und nicht bloss in diesem, sondern auch im Wissen und in der Bewährung des Bewussten. Wie aber dieser vorgeschrittenere Geist das Wesen einer vorgeschritteneren Seelenstufe ist, ebenso ist diese Seelenthätigkeit das höhere Wesen der ihr zu Grunde liegenden Leiblichkeit, d. h. die Seele als dieses von der Leiblichkeit unabhängigere und selbstständigere Wesen ist das Gemüth, ist das Gewissen, ist der Wille und ein anderes Wesen oder eine anderweitige Persönlichkeit als Gemüth, Gewissen oder Wille ist sie nicht.

Ueber die Art und Weise vorgeschrittener Seelenthätigkeit, und zwar zunächst über den Ursprung dieser, ist zu sagen, dass sie mit dem Gemüthe zum Theile zwar angeboren, im weiteren Verlaufe aber nur allmählig und mühsam herausgearbeitet wird. Mit dem ersten Schrei der Empfindung ist Gefühl verbunden, mit dem Gefühle der Anlass gegeben zur Gemüthsbewegung, und vor dem allerersten Ausbruche der Empfindung, somit vor der Geburt ist auch nicht die leiseste Spur eines höheren Seelenlebens vorhanden. Was aber die Mittel betrifft, welche der menschlichen Seele behufs ihrer Ausbildung zu Gebote stehen, so gehören hierher, wie früher, leib-

liche Wirksamkeit und geistige Thätigkeit überhaupt, sodann aber in jedem besonderen Falle ebenso alle jene bereits bethätigten Seelenvermögen, welche sie sich zueignet. Insofern erscheint das ganze thierische Seelenleben als ein Mittel für die Entwickelung des menschlichen, und innerhalb dieses wieder das Gemüth als ein Bildungsmittel des Gewissens und dieses als das Mittel um zur entschiedenen Willensthätigkeit zu gelangen.

Und endlich, so unbedingt zunächst Ziel und Zweck der menschlich bestimmten Seele mit dem Ziele und Zwecke thierischer Seelenthätigkeit zusammenfällt, nemlich: das leibliche Leben zu erhalten und zur Entwickelung zu bringen, — so entschieden geht doch jene über die Aufgabe der thierischen Seele hinaus, indem sie die Erweiterung und Vertiefung der geistig bethätigten Seite des Lebens als ihren eigentlichen Inhalt anerkennt. Das Gemüth zu veredeln, durch Gewissenserforschung in Selbsterkenntniss vorzuschreiten und endlich zur wahrhaft freien Willensthätigkeit sich empor zu schwingen, ist das Ziel dieser Seelenthätigkeit. Freilich, trotz aller Selbstständigkeit des bethätigten Geistes, überschreitet dieser doch nicht den mit dem leiblichen Dasein eng verknüpften Zweck des Lebens: Gemüth, Gewissen und Wille sind an und für sich ebensowenig unsterblich, als die Kraft, der Trieb und die Begierde es sind, und der Tod macht auch in diesem Falle wie dem leiblichen, ebenso dem geistigen Leben ein Ende.

III.

Die göttliche Seele.

Mit dem Begriffe der göttlichen Seele ist, wie gesagt, nicht etwa jener der Seele Gottes oder Gott selbst als Weltseele gemeint. Wie schon der Begriff der thierischen Seele nicht sowol den Seeleninhalt des Thieres, vielmehr menschliche Seelenthätigkeit als der thierischen gleichgestellt bedeutet, wie durch den Begriff der menschlichen Seele die dem Menschen eigenthümlichen und dem Thiere so gut wie gänzlich vorenthaltenen Seelenthätigkeiten zusammengefasst werden, ebenso hat der Begriff der göttlichen Seele die Göttlichkeit der menschlichen, nicht aber das Wesen Gottes zu seinem Inhalte.

Wird nun für diese Begriffsbestimmung in Voraus nach einem oder dem anderen Anhaltspunkte, welchen die bisherige Darstellung der Seelenlehre zu bieten vermöchte, gesucht, so dringen sich in der That zwei derlei auf eine höhere Entwickelungsstufe der Seele hinweisende Erwägungen von selbst auf. Vor Allem die, dass es sich zuletzt um einen durchgreifenden Unterschied der menschlichen und thierischen Seele handelte, die vorgebrachte Unterscheidung aber nicht so ganz durchgegriffen habe, und dass vielleicht in einer gänzlichen Losreissung der

menschlichen Seele von der thierischen oder doch in einem Aufschwunge derselben zu einem Standpunkte, welcher dem Thiere ein für allemal unzugänglich bleibt, eine solche Bestimmung der menschlichen Seele enthalten sein könnte, durch welche diese überhaupt einer höheren Entwickelungsstufe und damit vielleicht der göttlichen zugeführt wird. Sodann aber sofort die weitere Erwägung, dass, im Falle die Unsterblichkeit der Seele, welche weder der thierischen noch der im Unterschiede der thierischen als menschlich bezeichneten zukommt, für diese im Hinblick auf anderweitige Entwickelung am Ende doch gefordert werden sollte, derselben damit geradezu die Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit, göttliche Seele zu sein, bereits zugesprochen wäre. Somit zunächst eine Erhebung und Veredelung der menschlichen Seele, welche der thierischen für immer vorenthalten bleibt, d. h. der höchste Begriff des geistigen Auslebens einerseits, sowie eine über die Leiblichkeit des menschlichen Lebens hinausgehende Lebensfähigkeit jener Geistigkeit andererseits, können vorläufig als Kennzeichen aller Göttlichkeit festgehalten werden.

Sollte aber noch, im Anschlusse an diese Bestimmung menschlichen Seelenlebens, nach der allgemeinsten Inhaltsauseinandersetzung des als höchste Geistigkeit und Unsterblichkeit bezeichneten Begriffes der Göttlichkeit gefragt werden, so wird auch hier die Wissenschaft des Geistes in Betreff der Feststellung begriffsgemässer Inhaltsbestimmung nicht lange im Zweifel sein. Ja im

Grunde genommen bleibt ihr gar keine Wahl, kein Spielraum für die Thätigkeit ihres Scharfsinnes: sie hat sich unbedingt an die zunächst in unbefangener Erkenntniss herausgesetzten, sodann aber bewusstvoll vermittelten und im weltgeschichtlichen Verlaufe bewährten Bestimmuugen zu halten. Nur dass sie diesen ihr übergebenen Inhalt begriffsgemäss gliedere, dass sie durch die Theile das in Bausch und Bogen übermittelte Ganze erschöpfe: nur diese Besonderung und Zurechtlegung der durch den Weltgeist herausgesetzten Inhaltsbestimmungen wird Gegenstand ihrer besonderen Bildung sowie ihres Vermögens überhaupt sein.

Von jeher hat das, was man die sittliche Weltordnung nennt, als eine Offenbarung Gottes gegolten, von jeher ist alles Gute, Schöne und Zweckgemässe in der Welt als göttlichen Ursprunges angepriesen worden. Das Beste, was der Mensch in sich findet, die lautersten Gefühle, die lohnende und strafende Stimme des Gewissens und den heiligen Eifer des Willens, überhaupt jede Erhebung des Geistes und jedes begeisterte Streben nach Wahrheit, ebenso, was ihm Natur und Kunst, gesellschaftliches Leben und Bildung zu seinem Besten bietet, dankt er seinem Gotte. Die Sittlichkeit als im Innersten des Menschen lebendes und das ganze Menschengeschlecht beherrschendes Sittengebot, erscheint als ein Stück Göttlichkeit, das sittliche Reich als ein Reich Gottes.

Ebenso alt nun wie der Begriff sittlicher Weltordnung und ein ergänzender Theil dieses ist die Vorstellung,

dass alle Macht von Gott komme und dass das Recht Gottes Ordnung sei im Staate. Mit und neben der Sittlichkeit hat jeder Zeit die Handhabung der Gerechtigkeit im Namen Gottes und als göttlicher Ausfluss eine grosse Rolle in der Weltgeschichte gespielt; vor Allem der göttliche Ursprung richterlicher Gewalt und Herrschaft der Fürsten, ihre Majestät von Gottes Gnaden, sowie die lösende und bindende Macht der Statthalter Gottes.

Endlich Hand in Hand mit dieser, als sittliche und rechtliche Bethätigung bestimmten Verweltlichung der Gottheit, geht die Ausbreitung des eigentlichen Gottesreiches auf Erden, die Entwickelung der Religion als Verehrung und Erkenntniss Gottes. Frömmigkeit erscheint als der Ausdruck und als das Ergebniss eines unmittelbaren Verkehres mit Gott, als ein in sich Aufnehmen und Hegen der Göttlichkeit. Der Mensch wird zum Heiligen, zum Gottessohne, seine Göttlichkeit erhebt ihn zur höchsten Stufe seiner Geistigkeit.

Die Göttlichkeit in ihrer weltgeschichtlichen Menschwerdung als Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Frömmigkeit bestimmt, bildet insofern das Wesen des in seiner höchsten Entwickelung bethätigten Menschengeistes.

1. Sittlichkeit.

Auf den Willen folgt die That.

Und der Wille muss sich äussern, soll nicht Willkür, nicht Belieben und Zufall das Thun und Handeln beherrschen. Denn das ist die eigenthümliche Bethätigung

des Geistes, dass er im Thun und Handeln sich ausspricht, das der einzige, vollgültige Beweis für den Willen.

Auch hat der Geist bereits in dieser Weise sich herausgesetzt und zwar sowol, zumeist noch ganz unbefangen, als thierische, als auch, stets mehr oder minder bewusstvoll, als menschliche Seele.

Zwar Kraft, die ursprünglichste Thätigkeitsweise der thierischen Seele, ist als Schwerkraft, Anziehungs- und Abstossungskraft noch nicht thätig, ist bloss wirksam. Denn alles Thun setzt ursprünglich ein Leiden, setzt Empfindung, überhaupt Bewusstsein voraus und erscheint zunächst als eine selbstständige, zwar möglicher Weise äusserlich bedingte, schliesslich aber doch trotz aller ursachlichen Veranlassung unabhängig zu Stande gekommene, in sich gegründete Wirksamkeit, von welcher weder in der Schwerkraft noch in der Anziehungs- und Abstossungskraft eine Spur ist. Erst die Lebenskraft vermag thätig zu sein und nach Aussen hin selbstständig sich zu äussern, und hat sich von jeher in der That als solche erwiesen. Ebenso bleibt der Trieb als reiner Erhaltungstrieb bloss wirksam und zwar mehr äusserlich bedingt, als innerlich begründet und vermittelt wirksam, während im Entwickelungstriebe sowol Ernährung als Fortpflanzung augenscheinlich als Thätigkeit und Bethätigung hervortritt, und der Thätigkeitstrieb ausdrücklich als das auf Wirkung und Rückwirkung begründete, weiterhin aber selbstständig zu Stande gebrachte Thun und

und Leiden bestimmt wird. In der Begierde endlich tritt nicht bloss Wirksamkeit und Thätigkeit, in jeder Aeusserung auf einander bezogen und auf das Innigste verknüpft hervor, sondern in jedem Falle möglicher Weise überdiess Bethätigung. Das Begehren und Verabscheuen und der unterschiedliche Ausdruck der Willkür ist nicht bloss Thätigkeit, nicht bloss innerliches Thun und Leiden, sondern ein diesem gemäss geäussertes Thun und Lassen, von welchem der Kraft gar nichts, dem Triebe aber nur sehr wenig zukommt.

Diese nun theils unbewusste, theils im Bewusstsein begründete, zielvolle und zu einem für sich bestehenden Ganzen in sich abgeschlossene Bethätigungsweise, wird von dem Seelenleben des Thieres nicht überschritten. Das Thier ist thätig, es thut, macht, verrichtet etwas, aber es handelt nicht, d. h. vermag nicht an eine besinnungsvoll überdachte, ihren innerlichsten Zweck begreifende und über den ihr soeben zugemessenen Wirkungskreis, gleichsam an der Hand der Folgerichtigkeit immer wieder hinausstrebende Thätigkeitsweise heranzukommen, vermag nicht menschlich, nicht vernünftig thätig zu sein.

Dagegen wurde im Unterschiede der thierischen Seele die menschliche von allem Anfange als Thätigkeit erkannt und das Gemüth ausdrücklich sofort als Gefühlsbethätigung bestimmt. Da nun die Handlungsweise des Gemüthes von seiner Denkungsart abhängig ist und diese, bei aller durch das Gefühl bedingten Manigfaltigkeit ihrer Erscheinung, jeder Zeit doch unbefangen bleibt, da

es eben die Art des dem Gefühle entsprungenen Denkens ausmacht, weder über sich noch über die damit zusammenhängende Bethätigungsweise sich endgültig Rechenschaft zu geben: so erschien natürlicher Weise Thun und Handeln des Gemüthes unbedacht genug. Nicht etwa dass dieses geradezu bewusstlos geäussert sein müsste, dass es nicht sein Thun und Handeln zu überlegen vermöchte; nur, da es zufolge der vorherrschenden Gefühle in der Begriffsgemässheit seines Denkens beeinträchtigt bleibt, wird es weder über den Beweggrund noch über das Ziel und den Zweck seiner Handlungsweise ins Reine kommen. Gerade aber diese Unmittelbarkeit wirft das Gemüth dem Gewissen in die Arme, setzt dem Leichtsinne und der Sorglosigkeit im Thun und Handeln, und damit diesem überhaupt Schranken. Denn der unbefangen und unverantwortlich gebliebenen Handlungsweise des Gemüthes einmal verlustig geworden, kommt das Gewissen, vor lauter Nachdenken und Bedenken, sowie über den quälenden Zweifel an sich selbst und über den Drang sich selbst in seiner Gesinnung gründlich kennen zu lernen, gar nicht zum Handeln. Höchstens dass es, des Begriffes des Guten und Bösen bewusst geworden und nachdem es sich selbst rücksichtlich früherer Denkungsart und Handlungsweise achten oder mit Verachtung zu strafen gelernt hat, durch den gleichsam unter der Hand auftauchenden Willen getrieben wird, einen oder den anderen Vorsatz in Betreff der künftig einzuschlagenden Bethätigungsweise zu fassen. Ja obschon

der hinzugetretene Wille im Vorsatze nicht stecken bleibt und, wie auf die Begründung seiner Denkungsart, so auch in Absicht seines Zieles und Zweckes auf die Erforschung und Bestimmung dieses eingeht, obschon derselbe, hat er die beste Art und Weise den Zweck zu erreichen erwogen, zum Entschlusse kommt in Zukunft dieses oder jenes zu thun und in einer bestimmten Weise zu handeln, ist er selbst doch noch an und für sich unthätig.

Und gerade so musste es kommen. Das Gewissen musste lieber alle Thätigkeit nach Aussen hin aufgeben, als dass es im bewussten Drange der Gefühle und so gleichsam halb im Traume fortgehandelt hätte, es musste sich zu einer freien Willensbestimmung hindurcharbeiten, sollte das Thun und Handeln überhaupt als der Ausfluss und die Bewährung einer vernünftigen Selbsterkenntniss und eines wohl überlegten Entschlusses sich darstellen. Werden aber Gewissen und Wille als unmittelbar im Gemüthe mitenthalten stillschweigend übergangen, hat das Gemüth für den vollen Ausdruck menschlicher Seelenthätigkeit zu haften, dann liegt gerade in dieser zweideutigen Bevorzugung, Gefühlen und Gedanken sofort thatsächlichen Ausdruck zu geben, ein Hauptgrund seines Ungenügens.

So viel ist also gewiss: nur ein gewissenhafter Wille, welcher trotz aller Nöthigung sich frei zu erhalten weiss, steht als der eigentliche Beweggrund alles vernünftigen Thuns und Handelns ein.

Wird nun, in der Voraussetzung, dass der Wille nicht

planlos zum Thun und Handeln sich entschliesse, nach der begriffsgemässen Vermittelungs-, und damit nach der unterschiedlichen Entwickelungs- und Erscheinungsweise der Willensbethätigung gesucht, so ist vor Allem im Gedächtnisse zu behalten, dass Thun und Handeln mit der ersten Regung des Gemüthes verknüpft war und dass das Gemüth genug oft trotz aller Einstreuung und Zurechtweisungen des Gewissens auf seiner Eigenthümlichkeit verharret hat. So lange das Thun und Handeln des Gemüthes auf den ihm eigenthümlichen Wirkungskreis beschränkt blieb, konnte und durfte es nicht abgewiesen, es musste des Gemüthes unbefangene Bethätigungsweise anerkannt werden; und sofern es nunmehr überhaupt auf die schliessliche Begründung und vermittelnde Auseinandersetzung des im Thun und Handeln geoffenbarten Geistes ankommt, ist es ebensowenig gestattet, den im Gemüthe wurzelnden Vermittelungsdrang ausser Acht zu lassen.

Die aber aus der Freiheit des Willens hervorgehende, zunächst durch das Gemüth vermittelte Handlungsweise ist die **Sittlichkeit.**

Wird nunmehr auf das freigewordene Thun und auf das Handeln der Nachdruck gelegt, ist damit doch weder die an der Leiblichkeit unmittelbar zum Vorschein gekommene Bethätigung des Geistes als gleichgültig preisgegeben, noch überhaupt die grosse Wichtigkeit der aller Seelenthätigkeit zu Grunde liegenden geistigen Bildung in Abrede gestellt. Im Gegentheil, wie immer beschaffen

das Thun und Handeln sein möge und welchen Erfolg es für sich habe, vor Allem wird es jeder Zeit und in jedem Falle auf die Denkungsart ankommen.

Kennzeichnet aber das Gemüth die Art und Weise besonderen Thuns und Lassens, darf hier nicht mehr etwa bloss an dessen unmittelbare Gefühlsbethätigung gedacht werden, welche in Leidenschaften und Gemüthsbewegungen hervorbricht, ohne viel in sich gegangen, ohne seiner bewusst zu sein. Ist doch das Gemüth gewissenhaft geworden, hat es doch eine selbstständige Willensbestimmung für sich in Anspruch genommen und ist entweder früherer, unbefangener Handlungsweise aus gewissenhafter Ueberzeugung treu geblieben, oder hat dieselbe anderweitig zu regeln und zu ergänzen gesucht. Gewissen und Willensbestimmung werden somit innerhalb des Wirkungskreises der Sittlichkeit zwar immerhin eine nicht unbedeutende Rolle spielen, nur dass stets vor allem Anderen und im Ganzen genommen das Gemüth soeben sich geltend macht und selbst Gewissens- und Willensthätigkeit von dem Tone und von der Färbung des Gemüthes sich durchdrungen zeigen.

Ebensowenig ist die der Sittlichkeit gleichsam als Krystallisationskern dienende Freiheit des Willens etwa in dem Sinne als Beweggrund jener zu denken, als ob hier von einem Zwange oder von einer Nöthigung des Willens keine Rede sein könnte. Gerade die ursprünglich vom Zwange sich losreissende und in Unabhängigkeit

sich bethätigende, sowie die vermöge innerer Nöthigung zur Freiheit sich herausarbeitende Willensbestimmung, gerade der unablässige Kampf zwischen der Nothwendigkeit und Freiheit des Willens und der möglicher Weise jeder Zeit endliche Sieg dieser, wodurch die Willensfreiheit als Grundpfeiler alles Thuns und Handelns bestimmt wird, gerade dieses fortschreitende Freiwerden des durch das Gemüth bestimmten Willens macht den Inhalt der Sittlichkeit aus und bringt den Grund und das Wesen derselben als freie Willensthätigkeit zum Begriffe.

Wiefern aber der Inhalt des Sittlichkeitsbegriffes auseinanderzusetzen und im Besonderen zu bestimmen sein wird, das ist eben die zunächst zu lösende Frage.

a. Gesittung.

An der Vermittelungsthätigkeit des Gemüthes hat somit die Sittlichkeit ihre Art und Weise, aus der Freiheit des Willens heraus sich zu entwickeln. Da nun, wie gesagt, das Gemüth als Beweggrund der Sittlichkeit einmal in unbefangener Gefühlsbethätigung, sodann gewissenhaft geprüft, und endlich in mehr oder minder entschlossener Willensbestimmung hervortritt, sind damit schon die Anhaltungspunkte für die besondere Inhaltsauseinandersetzung des Sittlichkeitsbegriffes gegeben.

Zunächst kommt die unbefangene, in ursprünglicher Begabung und Bildungsfähigkeit des Geistes wurzelnde, mit der Natürlichkeit des Gemüthes, sowie mit der aus dieser hervorgehenden Entwickelung zusammenhängende

Seite der Sittlichkeit zum Vorschein. Von gegebenen Umständen und Verhältnissen, von unterschiedlichen Bedürfnissen und manigfaltigem Lebensgenusse abhängig, ist das Sittlichkeitsgefühl mehr die äusserlich bedingte und demnach bewirkte Erscheinung des im Thun und Handeln unmittelbar hervorbrechenden Gemüthes, als dass in jenem die aus geistiger Vertiefung und innigster Vermittelung dieser heraus entsprungene Nöthigung schon wirksam wäre. So unzweifelhaft der Grund und die Möglichkeit der Sittlichkeit in dem, vergleichsweise mit dem Thiere geistig gehobeneren Wesen des Menschen gesucht werden muss: der erste Anstoss sittlicher Thätigkeit kommt doch von Aussen her; so unläugbar ohne alles Insichgehen weder der allererste Ansatz von Sittlichkeit möglich ist: vorerst wird doch auf die Aussenseite dieser das grösste Gewicht gelegt.

Die Sittlichkeit aber als diese Aeusserlichkeit ihrer Geltung ist die **Gesittung**.

Indem es um den ursprünglichen Ansatz, um die ersten Keimstellen und frühesten Triebe sittlicher Entwickelung zu thun ist, darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass diese Begriffsbestimmung auf den ihr sowie überhaupt der Sittlichkeit zu Grunde liegenden Begriff der Sitte, auf die herrschende Art und Weise sich auszuleben, mit aller Bestimmtheit hinweist. Denn eben diese ist es, welche den Menschen in seinem Thun und Lassen zu allererst dem rohen Naturzustande entreisst, sie ist es, welche alles Natürliche veredelt und verdeckt,

ohne es je völlig überwinden oder beseitigen zu wollen. Im Gegentheil, indem die Sitte zur zweiten Natur wird, vollbringt sie dieses gerade zufolge ihrer genug oft nur entfernt noch erhaltenen Beziehung zu jener ursprünglichen Naturgemässheit, welche gleich einem rothen Faden die Sitten durchzieht und den unmittelbarsten Massstab für diese abgiebt. Daher Sitteneinfalt der unbefangenen Natürlichkeit des Thuns und Handelns obschon nicht gleich kommt, so doch sehr nahe steht, daher selbst vorgeschrittenste Sittenverfeinerung der Entfaltung natürlicher Lebensbethätigung Raum giebt. Ja nur dadurch, dass der Mensch von der ihn umgebenden Natur abhängig bleibt, dass damit seine körperlich und geistig angeborene Gestaltung und Bildungsfähigkeit im Ganzen genommen ein- für allemal bestimmt wird, erklärt sich die tiefgehende Verschiedenheit, sowie die besondere Zähigkeit in der Erhaltung und bleibenden Herrschaft unterschiedlicher Sitte. Natürlichkeit, die in der Natur des Menschen unmittelbar wurzelnde Erscheinung seiner Triebe, Begierden und Gefühle, sowie überhaupt seiner unbefangenen Sinnlichkeit, ist daher nicht etwa gleichbedeutend mit Unsittlichkeit, noch steht Sittlichkeit der nanatürlichen Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit jener schroff gegenüber, vielmehr gilt der natürliche Mensch, aller Unnatürlichkeit fern geblieben, an und für sich schon für gesittet. Nur die einer vernünftig vorgeschrittenen und bereits mehr oder minder selbstständig gewordenen Entwickelung der Sitte entgegen unbeschränkt

festgehaltene und dieser geradezu widerstreitende Naturwüchsigkeit des Thuns und Handelns, wird als ungesittete Rohheit und thierische Verkommenheit abgewiesen werden müssen.

Die Geburtsstätte der Sitte ist aber im Besonderen das Schicklichkeitsgefühl, und der Unterschied dessen, was sich schickt und nicht schickt, beruht wieder auf dem Schamgefühle und damit auf dem Triebe, das Thierische menschlicher Natürlichkeit zu mildern und zu verbergen. Schamhaftigkeit als das Bewusstsein entblösster Natürlichkeit richtet von dieser Seite her die erste Schranke auf, welche den gesitteten Menschen von dem aller Sitte fern gebliebenen Thiere losreisst. Und je bewusstvoller sie hervortritt, so dass der Mensch nicht bloss vor Anderen sondern auch vor sich selbst sich schämt, desto entschiedener wird ihr auch die Erweckung des sittlichen Gewissens gelingen, als dessen unbefangener Dollmetsch sie sich sofort aufdringt. Daher wie ohne alle Gesittung keine Sittlichkeitsentwickelung, so ohne Scham und Scheu keine Sitte. Freilich von der Scham, als dem peinigenden Bewusstsein körperlicher oder geistig sich zugezogener Blösse, bis zu jener schuldlos-schüchternen, feinfühlenden Verschämtheit, welche mit dem Hauche keuscher Gesittung alles menschliche Sein und Wesen überzieht, ist es weit hin. Gleichsam nun als Ergänzung der Schamhaftigkeit und als zweite Seite der Schicklichkeit, — der ganzen Erscheinung des Menschen, seinen Mienen und Geberden, seinem Benehmen und Betragen den Ausdruck

der Gesittung verleihend, — tritt die Anständigkeit hinzu. Als blosser Schliff und aufgetragener Firniss allerdings genug oft im Widerspruche stehend mit gleichzeitiger Rohheit des Gefühles und Gemeinheit der Gesinnung, welche je völlig zu verhüllen oder wohl gar für die Dauer zu ersetzen ihr trotz aller Anstrengungen niemals gelingen will, bietet dennoch ein solcher sich auferlegte Zwang gesitteten Benehmens, ja selbst äusserlichste Abgemessenheit der Sitte den unläugbaren Vortheil, innere Zuchtlosigkeit mit in Schranken zu halten, sowie Menschen von Gemüth und Geist, welchen der Anstand eines feinen Betragens als der Abglanz ihres besseren Wesens gilt, doppelten Preis und Werth in der Gesellschaft zu sichern.

Wie von Aussen her bedingt, wie äusserlich übertragen und aufgetragen die Schicklichkeit mithin erscheint, am Ende ist sie doch aus einem inneren Drange hervorgegangen und bleibt im Gemüthe begründet. Mit der bisherigen Aeusserlichkeit der Sitte, dass diese nicht bloss Veranlassung sondern auch ursprünglichen Grund ausserhalb selbstbewusster Vermittelung findet, hätte es somit nicht gar so viel auf sich, wenn nur nicht der Einfluss der im Thun und Handeln geäusserten Unbefangenheit auf die Entwickelung der Gesittung noch mehr zunähme, nicht allen inneren Beweggrund derselben verdrängte und zufällige Ereignisse und Begebenheiten als einzig veranlassende Bethätigungsgründe der Sitte zur Geltung brächte. Was und wie es einmal, vielleicht nicht ohne innere Nöthigung, bei irgend einer besonderen Gelegenheit

zugegangen ist, das und so wird es auch in der Folge ausnahmslos gehalten, ohne Berücksichtigung der jeweiligen Eigenthümlichkeit des Falles und ohne dass der ursprüngliche Sinn und die frühere Bedeutung erhalten wäre. Die Sitte wird zum Herkommen, zum „ewig Gestrigen, das morgen gilt, weil es heute hat gegolten.“

Gerade aber in einem solchen, durch gleichförmige Wiederholung wie bewusstlos zur Gewohnheit gewordenen Herkommen wurzeln in der Regel die Gebräuche, gleichsam der todte Buchstabe der Sitte. Hier gilt im vollen Masse das: Ländlich, sittlich!

Gleich Versteinerungen, in welchen die höhere Lebensstufe fast unkenntlich für immer zu Grunde gegangen ist, behaupten sich einerseits sinnlose Gebräuche und leere Förmlichkeiten zum Schaden und Verderb menschlicher Gesittung, und erscheint andererseits als das Unbeständige und Wechselvolle des Herkommens die Mode, die Art sich zu kleiden, zu wohnen, ja selbst zu denken und zu sprechen, in welcher genug oft kaum eine Spur mehr von vernünftiger Nöthigung und von einer dieser entsprechenden Entwickelung des Schönheitsgefühles und Zweckmässigkeitsbegriffes aufzutreiben ist.

Doch giebt es ohne Frage Gebräuche nicht ohne tiefere Bedeutung für das Leben und mit hartnäckiger Zähigkeit im Volksbewusstsein festgehalten, gleichsam Merkzeichen besserer Vergangenheit oder irgend einer glücklichen Begebenheit, zum ewigen Gedächtniss in das Buch der Geschichte hinterlegt, um möglicher Weise als

fertige Formen für eine neu auftauchende Idee sofort bei der Hand zu sein.

Die Sitte hat sich so, als Schicklichkeit und Herkommen bestimmt, in ihren hauptsächlichsten Erscheinungsweisen geltend gemacht, ohne jedoch damit die Begriffsbestimmung der Gesittung völlig zu erschöpfen. Denn ausser der Schamhaftigkeit, welche zunächst als natürlicher Widerwille gegen die Sittenlosigkeit leiblicher Entblössung hervortritt, ist weiterhin in der Sittenentwickelung von einer auf Willensfreiheit begründeten Bethätigung so gut wie keine Rede mehr. Weder herrscht eine unbezwingbare Einflussnahme, noch wird irgend eine unabweisbare Nöthigung bemerkbar, welcher die Schicklichkeit oder das Herkommen sich zu fügen hätte, oder der gegenüber die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit des Willens ernstlich in Anspruch genommen würde. Und doch macht es eine wesentliche Bestimmung des Sittlichkeitsbegriffes und damit des Begriffes der Gesittung aus, dass freier Wille sich thätig zeige, dass der Wille sowol gegen äusserlichen Zwang als auch gegen innere Nöthigung ankämpfe und durch den endlichen Sieg seine Unabhängigkeit und Selbstständigkeit erweise. Insofern nun die Zucht, zwanglosen Sitten gegenüber, das Zwingende und Nöthigende der Gesittung hervorhebt, wird gerade dadurch die Begriffsbestimmung dieser ergänzt.

Schon in der Sitte liegt Zucht, in der Schamhaftigkeit bereits der unwiderstehliche Trieb natürlichem Gefühle Folge zu leisten. Nur hatte dieses von Haus aus

in der Vernunft begründete Gefühl der Züchtigkeit innerhalb weiterer Sittenentwickelung keinen Bestand, nur verflachte sich die Nöthigung des Sittlichkeitstriebes in der Folge immer mehr, und weder Schicklichkeit noch Herkommen vermochte das Thun und Handeln je so weit in Zaum und Zügel zu nehmen, dass dessen Art und Weise damit als unabweislich aufgezwungen oder sich abgerungen vorgeherrscht hätte.

Erst in der Erziehung tritt der Begriff der Zucht bleibend hervor: die Sitte, bisher theils natürlichem Gefühle und unbefangenem Ermessen theils dem Zufall überlassen, wird zur anerzogenen Art und Weise und enthält damit schon die Aufforderung zu ihrer Darnachachtung. Freilich, zunächst auf Erweckung der Lebensart, auf Förderung ursprünglichen Scham- und Anstandsgefühles gerichtet, kommt sie ganz mit der bewusst gewordenen Beachtung und Handhabung der Sitte überein, ja hat an dieser ihre ursprüngliche Lehrmeisterin. Allein die Erziehung, — nicht bloss ein Erzogenwerden, sondern ebenso ein Sichselbsterziehen, — bleibt bei einem der Natürlichkeit der Sitte abgelauschten Vorbilde ebensowenig stehen, als die Sitte selbst an ihrer Natürlichkeit festhält, nur dass sie, anstatt jener auf der Bahn des Herkommens nachzugehen, sodann mehr die Veredelung und vernünftige Entwickelung der Lebensart im Auge behält. Nicht bloss nothdürftige Anständigkeit, sondern auch feiner Anstand, höfliches, artiges Benehmen, guter Ton, Bescheidenheit, Selbstbeherrschung, überhaupt nicht bloss

das Unterlassen alles Gemeinen und Unschicklichen, sondern auch das Vermeiden alles Unschönen und Linkischen gehört mit zur Zucht gesitteter und wohlerzogener Menschen. Doch wird selbst durch diese gesteigerte Gesittung der Zweck der Erziehung nicht erreicht, falls nicht ebenso, als innerlichstem Bedürfnisse abgenöthigt und durch dieses Bewusstsein geadelt, Schamhaftigkeit und Anständigkeit zur Sittsamkeit und Ehrbarkeit des Lebenswandels sich herausbilden. Nur soweit die Lebensart dieser Weihe der Gesittung theilhaftig ist, vermag die Erziehung darauf Anspruch zu machen, wenigstens nach dieser Seite hin der Zucht und nicht etwa bloss oberflächlicher Abrichtung Genüge zu leisten.

Denn an die Erziehung muss sich der Unterricht, die Entwickelung und Ausbildung des Wissens und Könnens anschliesen, es muss wie die Sitte dem blossen Herkommen gegenüber die ursprünglich innerlich vermittelte Schicklichkeit, so die Zucht im Unterschiede ihrer Erziehungsbethätigung die ihr zu Grunde liegende Bildungsvermittelung zur Geltung bringen. Ist doch diese in der That die höchste und durchgreifendste Entwickelungsstufe aller Zucht, welche schon der Sitte zur Führerin dient und in die Schicklichkeit und in das Herkommen vernünftige Erwägung hineinbringt; geht doch Erziehung mit der Bildung stets Hand in Hand und gehört diese überhaupt mit zur Gesittung und somit zur Bedingung aller tieferen Sittlichkeit. Denn so unbestritten wissenschaftliche Bildung im Geiste wurzelt und als diese Inner-

lichkeit den grössten Hebel für die Sittlichkeit abgiebt, an und für sich macht sie wohl gesittet, aber nicht sittlich. Daher ein nicht aussergewöhnlicher Bildungsgrad, ist derselbe sonst nur zugleich Grundlage sittlicher Thätigkeit, für die einheitliche Gesammtentwickelung eines ziel- und zweckvollen Lebens viel höheren Werth haben wird, als die hervorragendste wissenschaftliche Bildungsstufe, falls diese mit der Sittlichkeit sowie überhaupt mit der Bethätigung des Geistes im Widerspruche steht. Doch hat der wahrhaft wissenschaftlich Gebildete unter gleichen Umständen allerdings mehr Halt und somit die grössere Möglichkeit in sich und für sich, nach bestem Wissen und Gewissen zu handeln und der Sittlichkeit getreu zu bleiben.

Wie aber schon angedeutet, schliesset der Gesammtumkreis der Bildung sowol die wissenschaftliche als auch die künstlerische Richtung in sich, sofern die Kunst nicht bloss in Fertigkeit, sondern im Grunde erst in wissenschaftlicher Gestaltung besteht, sofern das Wissen bethätigt als Können und als Kunstwerk ans Licht tritt, somit Wissenschaft, wie buchstäblich so auch thatsächlich, nicht bloss im Wissen, sondern ebenso im Schaffen enthalten bewährt wird.

Als ursprüngliches Bildungsmittel muss daher die Wissenschaft dieser ihrer Begriffsbestimmung gemäss, sowol in ihrem Einflusse auf die rein geistige Entwickelung, als auch in der Einwirkung auf die Bethätigungsweise dieser in Betracht gezogen werden. Und zwar ist

die geistige Bildung überhaupt als die durch Unterricht und Belehrung mitgetheilte sowie durch Erfahrung und unbefangenes Nachdenken erworbene Aufklärung des Verstandes, von der durch Zweifel und Bedenken hindurch gegangenen und mittels begriffsgemässen Denkens auf den Grund und auf das Wesen der Dinge und des Wissens eingehenden Gelehrsamkeit zu unterscheiden. Nicht etwa dass Aufklärung und Gelehrsamkeit so nebeneinander beständen, dass, wie der Aufgeklärte nicht gelehrt zu sein braucht, ebenso der Gelehrte ohne aufgeklärt zu sein wahrhaft wissenschaftlich gebildet sein könnte, oder dass, wie den Aufgeklärten vielseitige, zumeist allerdings oberflächliche Kenntniss auszeichnet, so dem Gelehrten Einseitigkeit, dafür aber um so tieferes Eingehen in irgend ein besonderes Wissen zugewiesen sein müsste: vielmehr wird der im eigentlichen Sinne des Wortes Gelehrte jeder Zeit auch als der Aufgeklärteste, und jeder Aufgeklärte als nicht ohne alle Gründlichkeit und geistige Tiefe sich erweisen. Der Gelehrte ist somit der eigentlich Gebildete, Gelehrsamkeit ist Wissenschaftlichkeit, und wissenschaftliche Tiefe ohne zusammenfassende Uebersicht, ohne auf einen letzten Zielpunkt hin gerichtete Beziehung der besonderen Wissenszweige nicht denkbar.*) Andererseits

*) Wird von gelehrten Hunden, Affen u. s. w. gesprochen, greift solche Sprechweise nur um die Kleinigkeit fehl, Abrichtung, somit ein Stück äusserlicher Zucht, für Bildung zu halten. Solch ein gezogenes Vieh ist nicht einmal unterrichtet, geschweige denn dass es gelehrt wäre.

kommt es dem gebildeten Gemüthe nicht bloss auf die Entwickelung und Regelung der Gefühle, sowie auch nicht auf die bloss innerlich gebliebene Gewissenhaftigkeit und Willensmeinung, sondern am Ende darauf an, dass es nach Aussen hin bethätigt als gesittet in seinem Thun und Lassen sich darlege. Somit als was der Geist und das Gemüth erscheint und sich geltend macht, nicht aber um die Heranbildung und um irgend ein Fürsichsein geistiger Thätigkeit ist es im Hinblick auf die Sittlichkeit zu thun. Es bleibt die Gesittung selbst innerhalb dieser ihrer vorgeschrittensten und ganz entschieden am wenigsten bloss äusserlich bethätigten Entwickelungsstufe dennoch dem ursprünglich bezeichneten Standpunkte getreu, das Wesen der Sittlichkeit mehr oder minder unbefangen in die Erscheinung zu setzen.

Sitte und Zucht, einerseits Schicklichkeit und Herkommen, andererseits Erziehung und Bildung, machen den Begriff der Gesittung, die unmittelbare Erscheinungsweise, Kant's ästhetischen Vorbegriff der Sittlichkeit aus.

b. Pflichtgemässheit.

Dass die Gesittung trotz der Aeusserlichkeit ihrer Veranlassung und ihres Zustandekommens, trotz der Unbefangenheit geistiger Vermittelung dennoch tief im Inneren des menschlichen Geistes wurzelt, dieses ihr Wesen wird durch die vorgebrachte Inhaltsbestimmung nach allen Seiten hin bestätigt. Tritt doch je weiter die Begriffsbestimmung der Gesittung vorschreitet, desto unverhohlener

immer mehr die unbedingte Einflussnahme geistig-gemüthlicher Bildung hervor, wird doch schon von der Sitte, und zwar nicht etwa bloss für die Schamhaftigkeit Gefühlsbethätigung, sondern auch für die Schicklichkeit, namentlich in Betreff des Herkommens, eine vernünftig begründete Vermittelung derselben in Anspruch genommen, und setzt doch die Zucht, so äusserlich sie auch gehandhabt wird, den Beweggrund eines innerlichen Entgegenkommens voraus, ohne welchen sie so gut wie erfolglos bleibt. Allein, wie gesagt, im Ganzen genommen kommt es doch auf die Erscheinung, auf die Form und auf die Ausdrucksweise des Thuns und Handelns an. Ob mit der bewahrten Anständigkeit das Zartgefühl für Schamhaftigkeit, mit der feinen Lebensart ehrbare Sittsamkeit Hand in Hand geht oder nicht, ob überhaupt der Gesittete zugleich von Sittlichkeit durchdrungen ist oder nicht, kann mehr oder minder für gleichgültig gelten, sofern nur der Anforderung von Sitte und Zucht genüget wird. Die Gesittung ist die unmittelbare That des sittlichen Lebens, zwar ganz unbefangen ihre Innerlichkeit mit zur Erscheinung bringend, aber doch fast ausschliesslich durch diese bestimmt.

Allerdings der Fingerzeig ist damit gegeben, dass die genannte Art und Weise der Sittlichkeit dem Begriffe dieser nicht entspreche, sowie nicht minder der unbedenkliche Hinweis, nach welcher Seite hin die Gesittung sich zu wenden habe, damit ein Fortschritt in der Begriffsbestimmung der Sittlichkeit ermöglicht werde.

Vor Allem kommt zu erwägen, dass die Willensfreiheit

als der Grund aller Sittlichkeit bestimmt und aus ihr zunächst überhaupt die Begründung einer der Sittlichheit entsprechenden Bethätigung geschöpft worden ist. Da nun die Freiheit des Willens in der Vernunftgemässheit desselben, in dem Wissen und Gewissen des wollenden Geistes besteht, unterschiedliche Willensbestimmung aber thatsächlich von der Art und Weise zu denken abhängt, so erscheint es ohne Frage als eine tiefere Begründung alles Thuns und Lassens sowie überhaupt der Sittlichkeit, auf die Freiheitsbestimmung des Willens einzugehen.

Das Bedingt- und Begründetsein der Sittlichkeit durch Willensfreiheit ist unläugbare Thatsache. Ebenso unzweifelhaft ist die Geltung dieser vermöge ihrer Unabhängigkeit und Selbstständigkeit als wahrhaft vernünftiger Wille, welcher je gewissenhafter um so freier erscheint. Allein noch ganz ungewiss ist die besondere Art und Weise, durch welche die Einflussnahme vernünftiger Willensbestimmung auf die Entwickelung der Sittlichkeit sich kund giebt. Denn weder ist der Wille aller Darlegung von Unabhängigseit innerhalh der Gesittung ledig gewesen, noch hat der Verlauf gesitteter Entwickelung je ohne allen die Freiheit des Willens gleichsam zum Wettkampf herausfordernden Zwang stattgefunden, ja selbst Spuren von innerer Nöthigung und somit von Selbstbestimmung hindurchblicken lassen. Nur ist eben der Ansatz zu dieser ursprünglichst im Schamgefühle bemerklichen Nöthigung alsbald durch den hervortretenden Zwang anderweitiger Sitte gleichsam überholt und ver-

drängt, und selbst in der Zucht noch nicht als Erziehungs- und Bildungsmittel nachdrücklich genug zur Geltung gebracht worden. Gerade aber wie es endgültig nicht auf die Unabhängigkeit, sondern auf die Selbstständigkeit der Willensbestimmung ankommt, wird es auch um die innerliche Nöthigung und nicht um äusserlichen Zwang zu thun sein, soll der eigentliche Beweggrund und nicht bloss irgend eine Veranlassung der Sittlichkeit herausgesetzt und in Anschlag gebracht werden. Bezeichnet nun die Pflicht die Sittlichkeitsnöthigung, so wird damit die Sittlichkeit, sofern sie jener entspricht, als **Pflichtgemässheit** bestimmt.

Das ist in der That ein wichtiger Schritt in der Entwickelung des Sittlichkeitsbegriffes, alles Thun und Handeln durch die Pflicht als abgenöthigt, als ein in seiner Nothwendigkeit innerlich Begründetes und Vermitteltes hervortreten, und damit jedweden Zwang, sowie alles, was diesem gleich kommt, fallen zu lassen. Die Sittlichkeit wird genöthigt durch den ihr zu Grunde liegenden Willen. Aber da der sie nöthigende Wille ihr Wille ist, da sie es ist, welche die Vernunftgemässheit des Willens fordert und hervorruft, so nöthigt sie sich im Grunde selbst innerhalb dieser als Pflicht sich zum Bewusstsein gebrachten Willensbethätigung. Die Sittlichkeit erweist sich damit in der That als Pflichtgemässheit, als die durch den Willen bemessene, wohlüberlegte und in sich beschlossene Pflichtbethätigung, welche die Unbefangenheit und Oberflächlichkeit der von Aussen her bedingten und in ihrer

Innerlichkeit kaum der Beachtung werth gehaltenen Gesittung ganz entschieden hinter sich gelassen hat.

Indem der Wille aber so als für die Sittlichkeit massgebend bestimmt wird, ist damit zwar die seine Freiheit bethätigende Vernunftgemässheit zur Pflicht gemacht, die eigentliche Inhaltsbestimmung dieses, sowie überhaupt des Pflichtbegriffes jedoch noch ganz ungewiss gelassen. Und doch ist mit aller Sicherheit zu erwarten, dass die Pflicht, je nach dem Grade ihrer Willensnöthigung, nicht werde umhin können, in unterschiedlicher Bestimmung sich herauszusetzen und somit nur allmählich die Stufe unabweisbarer Nöthigung, innerhalb welcher das höchste Mass sittlicher Anforderung sich ausspricht, zu erreichen.

Kommt nun die Pflicht im Verlaufe naturgemässer Entwickelung vorerst nur einem geringen Ausmasse von sittlicher Nöthigung gleich, oder unterliegt sie wohl so gut wie gar keinem nöthigenden Einflusse des Willens, dann wird sie allerdings mehr als Ansatz und Weg zur Sittlichkeit erscheinen, als dass diese in Wahrheit schon der Pflichtgemässheit entspräche. Zunächst mehr an das gesittete Leben, an Sitte und Zucht sich anschliessend, hat die im Ganzen genommen zwar schon pflichtbewusste, jedoch des eigentlichen Begriffes der Pflicht noch nicht mächtige Sittlichkeit keinen rechten Beweggrund, die innerlichste Nöthigung seiner Denkungsart und Handlungsweise aufzusuchen: hat wohl die Ahnung und ein dunkles Gefühl der Pflicht von dem, was zu thun und was zu unterlassen ist, ohne es jedoch dahin zu bringen, diese auf

eine freie Willensbestimmung zurückzuführen. Sie hält sich mit ihrem Denken und Thun an die allgemeingültige Gepflogenheit des Lebens, soweit diese eben für die Pflicht einsteht, also an das, was unter Verhältnissen und Umständen gethan zu werden pflegt, was in hergebrachter Weise vor sich geht und, was zu unterlassen, nicht bloss gegen die Sitte, sondern auch schon gegen die eigentliche Sittlichkeit ein Verstoss sein würde.

Einerseits durch die bezüglich der Darnachachtung geradezu in das Belieben jedes Einzelnen gestellte Ueblichkeit des Thuns und Handelns, andererseits vermöge der mehr oder minder als allgemein gültig anerkannten Regel in Betreff dieses, werden gleichsam die beiden äussersten Endpünkte der Inhaltsbestimmung aller Gepflogenheit bezeichnet.

Sitten und Gebräuche bestimmen im Allgemeinen die üblichen Erscheinungs- und Handlungsweisen des Lebens, welchen sich nicht leicht Jemand völlig entziehen kann, um, wie er meint, ungezwungen sich zu leben, ohne von aller menschlichen Gesellschaft sich loszusagen. Freilich braucht man gerade kein Sonderling zu sein, um über den Zwang leerer Förmlichkeiten und zeitraubender Gebräuche sich hinwegzusetzen, an welchem aus blosser Gewohnheit festgehalten wird. Denn vermag auch dieses eiserne Kleid, als eine willenlos aufgebürdete, schwer ablegbare Last zumeist vom Uebel, mitunter ebenso als Hilfs- und Schutzmittel der Erziehung und Bildung und des zum Besten gewendeten Willens benützt zu werden, so

lässt es im Durchschnitte doch nur sehr wenig wahrhaft innere Nöthigung und eigenthümliche Willensbethätigung aufkommen.

Nicht minder entbehrt die Regel dieser nöthigenden Vermittelung und damit des eigentlichen Masses von Pflicht, möge sie nun als ein mehr allgemein gültiger Grundsatz, oder als eine besondere, für bestimmte Fälle gegebene Vorschrift sich herausstellen. Sie empfiehlt sich, ohne gerade sich aufzudringen; sie weiset zurecht, ohne irgend einen Zwang auszuüben. Sowol Grundsätze als Vorschriften, in ihrer schärfsten und geläufigsten Ausprägung sprüchwörtlich geworden, sprechen eben nur die Erfahrung und Ueberzeugung des Bewusstseins über das aus, was im Leben Anwendung und Geltung zu haben pflegt, geben beiläufige Rathschläge und Anweisungen und schliessen gerade durch eine solche Gedankenentwickelung, sowie durch ihre zumeist bildliche und in Vergleichen sich ergehende, überdiess grösstentheils bedingungsweise geäusserte Form an und für sich jeden endgültigen Einfluss auf ernstere Lebensfragen so ziemlich vollständig aus. Es mag in jedem Falle gut sein, erprobte Lebensregeln in Betracht zu ziehen und gewissenhaft zu erwägen; aber gewiss ist es nichts weniger als wohlgethan, unbedingt durch dieselben sich bestimmen zu lassen. Giebt es ja keine Regel ohne Ausnahme und schleppt doch jeder Grundsatz, jede Vorschrift unterschiedliche Wenn und Aber hinter sich. Dennoch hat die Regel dem bloss Ueblichen gegenüber jeder Zeit etwas Festes und Ent-

schiedenes an sich. Indem sie dem Zufall und der Willkürlichkeit des Thuns und Handelns bestimmte Grenzen setzt, giebt sie damit dem Leben eine mehr haltbare Richtschnur überhaupt.

Als eine so äusserliche und im Ganzen ungenügende Willensbestimmung die Gepflogenheit des Lebens daher erscheint: ohne alle innere Nöthigung ist sie nicht und somit auch nicht ohne Einfluss auf eine selbstständigere Entwickelung der Sittlichkeit. Andererseits ist der Willkür und Unabhängigkeit des Willens allerdings ein viel zu grosser Spielraum gelassen, es sind zu viel Rücksichten zu beobachten und viel zu viel Umstände und Verhältnisse in Rechnung zu bringen, als dass die Nachhaltigkeit und Bestimmtheit der Willensnöthigung hätte die Oberhand gewinnen können. Weder durch das übliche Thun noch durch die Regel fühlt und weiss sich der Wille gebunden und gehalten, die Sittlichkeit der Pflicht gemäss zu bethätigen. Erst indem in die Gepflogenheit des Lebens eine gebieterische Willensbestimmung hineinkommt und damit in der That schon jene erste Stufe der Pflichtgemässheit überschritten wird, erst indem die Nöthigung der Sittlichkeit zur unabweisbaren Forderung sich steigert und der Begriff der Verpflichtung hervortritt, erst damit ist die wesentliche Inhaltsbestimmung der Pflichtgemässheit herausgesetzt.

Dem, was man hervorgebrachter Weise und für gewöhnlich, oder selbst aus Grundsatz und nach Vorschrift zu thun pflegt, liegt der Pflichtbegriff nur halb und halb

zu Grunde. Denn nicht in jedem Falle ist auf das Uebliche und auf die Regel sich zu verlassen; ja zuweilen kann es geradezu der Pflicht gemässer sein, von der herkömmlichen Art und Weise abzusehen oder an die Ausnahme der Regel sich zu halten, als schwankender und zweifelhafter Gepflogenheit sich zu unterwerfen. Ganz anders, wenn das Thun und Handeln zur Verpflichtung wird. Alsdann besteht die Pflicht unbedingt und ungeschmälert und ist und bleibt in jedem Falle und unter allen Umständen das Entscheidende, welcher immer andere Einfluss auf die Willensbethätigung sich geltend zu machen suchet.

Doch wird der erste Schritt der Inhaltsbestimmung des Begriffes der Verpflichtung ebensowenig sofort den ganzen Gehalt oder auch nur den wesentlichen Theil dieses ohne vorhergegangene Vermittelung herauszusetzen im Stande sein, als etwa der Begriff der Pflichtgemässheit oder überhaupt je irgend ein anderer Begriff ohne urtheilsgemässe Auseinandersetzung seinen eigenthümlichen Inhalt für voll zu bestimmen vermochte. Indem nun die Verpflichtung zunächst als das Sichverpflichten, somit als das mit dem Entstehen der Pflicht gleichzeitig mehr oder minder selbstständige, dem eigenen Willen abgerungene Sichunterwerfen unter jene und insofern als Verbindlichkeit sich heraussetzt, genügt sie damit wohl dem grundlegenden Antheile ihrer Inhaltsbestimmung, ohne jedoch diese dadurch abzuschliessen. Die Pflicht erscheint als aus gegenseitigem Entgegentreten und wechselseitiger

Beziehung oder bloss aus einseitigem, in der Natur und in der Vernunft gegründetem Verhältnisse zu Anderen entstanden, und ist damit im Hinblick auf die Verbindlichkeit des Näheren als Uebereinkommen oder geradezu als Schuldigkeit bestimmt. Und zwar so, dass während das Uebereinkommen die Bestimmung des aus eigenem Antriebe hervorgegangenen und insofern freiwilligen Sichverpflichtens streng aufrecht erhält, die Schuldigkeit dagegen schon mehr einem abgenöthigten Verpflichtetsein gleich kommt; während jenes noch an die Gepflogenheit sich anschliesst, diese im Gegentheil schon in den Kreis der Verpflichtung sich hineinstellt. Dass nun ein festgestelltes Uebereinkommen zu halten Pflicht sei, darüber kann kein Zweifel herrschen; nur müssen die als unentbehrlich vorausgesetzten Bedingungen, der Grund und die Veranlassung des Uebereinkommens zutreffen, es müssen die gleichen Umstände und Verhältnisse noch obwalten und nicht etwa durch ein zufälliges Ereigniss jede noch so umsichtige Voraussicht und die darauf hin gemachte Zusage über den Haufen geworfen sein. Bricht einer der Verbündeten leichtsinnig oder treulos das Wort, oder ist er der unbedingt gemachten Zusage nachzukommen ausser Stande, dann hört allerdings alle Gültigkeit des Uebereinkommens auf. Dieses mehr oder minder der Einsicht eines Jeden überlassenen Abwägens gegenseitigen Sichverpflichtetfühlens, dieser Fraglichkeit der Verpflichtung ist nun das pflichtschuldige Handeln zwar nicht unbedingt, aber doch grössten Theils enthoben. Schon dass

es so gut wie gar nicht von dem Betragen Anderer abhängt, sowie dass es unbekümmert um die Ungunst der Verhältnisse und trotz aller Unfälle dennoch seinen Weg geht, schon diese grössere Unabhängigkeit und bewährte Selbstständigkeit weiset auf eine tiefere Nöthigung seiner Erscheinungsweise hin. Uebereinkommen halten, vor Allem aber seine Schuldigkeit thun, überhaupt Verbindlichkeiten nachkommen, hat somit allerdings als die erste Pflicht, als die unmittelbarste Verpflichtung zu gelten.

Denn im Unterschiede dieses mehr oder minder selbstständig bestimmten und gleichsam freiwillig sich abgenöthigten Verpflichtetseins, tritt nun das Gebot als das von aller Besonderheit des Willens Umgang nehmende und somit unbedingt Verpflichtende hervor. Der Wille verpflichtet nicht mehr sich selbst nach Einsicht und Gutdünken, sondern wird verpflichtet durch ein Anderes, das ihm gebieterisch entgegentritt und dem er, gleichviel ob im Guten oder Bösen, frei sich entscheidend oder genöthigt, zu folgen hat. Das Sollen, im Unterschiede des die Gesittung zunächst vorzugsweise beherrschenden Begriffes des Dürfens, schon von allem Anfange her den Begriff der Pflichtgemässheit stillschweigend durchdringend, tritt jetzt erst endgültig entwickelt mit offener Entschiedenheit hervor. Denn dem, was üblich und Regel ist, sollte zwar auch nach Möglichkeit und Thunlichkeit genüge gethan werden, jedoch ein unbedingtes Sollen enthält es nicht. Ja selbst die Verbindlichkeit, namentlich als Uebereinkommen bestimmt, lässt noch das scharfe

Gepräge des Sollens vermissen, obschon sie bereits einen Theil der Verpflichtung ausmacht. Daher auch erst mit dem Gebote, als dem unbedingten Sollen, aller Widerstreit der Pflichten aufhört, welcher innerhalb früherer Entwickelungsstufen der Pflichtgemässheit mehr oder weniger sich bereit gemacht hat, als noch neben dem Sollen anderweitiges Wünschen und Wollen berücksichtigt und jenes überhaupt nur bedingungsweise zugelassen worden ist.

Zunächst wird freilich auch das Gebot nicht sofort in einer über allen Widerstreit, sowie überhaupt über jede besondere Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit des Wollens hinausgehende Bestimmung hervortreten. Wurzelt aber die Verpflichtung in der sich selbst auferlegten Pflicht und ist sie dadurch von früherer, durch übliches Thun und Handeln sowie durch Regeln äusserlich bestimmten Gepflogenheit des Lebens unterschieden, dann hiesse es geradezu in die Unmittelbarkeit der Willensbestimmung, wie solche ursprünglich hervorgetreten ist, zurücksinken, im Falle das Gebot etwa als der Ausdruck eines; nicht nur jede Besonderheit, sondern auch alle menschliche Vermittelung überschreitenden Willens hingestellt würde. Im Gegentheil, das Bewusstsein der Pflicht muss noch mehr in sich gehen, als diess bereits innerhalb der Verbindlichkeitsbethätigung geschehen ist, der Wille muss sich nicht bloss verpflichtet fühlen und auf dieses Gefühl sich verlassen, sondern muss sich verpflichtet wissen und im Gewissen seine schliessliche

Vermittelung finden, mit einem Worte, es muss die Pflicht als Gewissenspflicht erkannt sein, damit das Gebot als ein Ausspruch der unbedingt verpflichtenden Vernunft, als Pflichtgebot möglich werde.

Der Begriff der Gewissenspflicht hebt somit ausdrücklich die Vermittelung d. h. hier die Nöthigung des der Pflicht zu Grunde liegenden Willens durch das Gewissen hervor. Ursprünglich erschien der Wille als das unmittelbar Nöthigende der Sittlichkeit, die Pflicht dagegen als das Abgenöthigte derselben; nunmehr zeigt sich aber auch der Wille, dessen Freiheit und damit zusammenhängende Nöthigung bereits als Vernunftgemässheit bestimmt worden ist, durch das Gewissen und somit durch das Wissen genöthigt und damit die Sittlichkeit in ihrer Vermittelung abgeschlossen. Denn über das Wissen heraus, was Pflicht ist, und über die gewissenhafte Erwägung dieser liegt keine tiefere, selbstbewusstere Quelle des Pflichtbegriffes. Das noch ursprünglichere Pflichtgefühl kommt eben nur einer unklaren, noch unbedachten Gewissenspflicht gleich. Dass übrigens in dieser Selbstbegründung und Vermittelung des Willens durch Gemüth und Gewissen, namentlich in dem ängstlichen Abwägen des letzteren der eigentliche Herd des möglichen Widerstreites unterschiedlicher Pflichten zu suchen sein wird, geht aus dem Begriffe des von Zweifel erfüllten und durch vertiefte Selbsterkenntniss nach dem Bewusstsein vollgültiger Bestimmtheit des Guten und Bösen strebenden Gewissens von selbst hervor. Das Gute soll gewollt, das

Böse verabscheut werden. Und das Sollen schärft und spitzt sich immer mehr zu und das vom Widerstreite der Pflichten bewegte Gewissen wird immer bedenklicher in der Beurtheilung und Entscheidung dessen, was es für seine Pflicht hält. Damit ist aber auch schon die mögliche Lösung dieser Gewissensfrage gegeben. Denn gerade durch das dem bedenklichen Gewissen zu Grunde liegende Wissen und durch den schliesslichen Begriff der Bethätigung des alles Wissen zusammenfassenden, vernünftigen Geistes wird der Widerstreit endgültig gelöst, tritt das Sollen unbedingt hervor, und erscheint die besondere Gewissenspflicht zum allgemein gültigen Pflichtgebote gesteigert.

Die Pflicht ist geradezu Gebot und die Befolgung des Gebotes wird durch die Vernunft zur Pflicht gemacht, das Pflichtgebot ist Vernunftgebot, und ebenso ist Pflichtgemässheit nicht nur die durch den vernünftigen Willen bemessene Pflicht, sondern auch durch das Pflichtgebot endgültig abgemessene Sittlichkeit, welche als Pflichtgemässheit damit abgeschlossen wird.

c. Tugendhaftigkeit.

In der Gesittung tritt die Sittlichkeit in Wort und That hervor, ohne dass dem inneren Beweggrunde oder auch nur dem Zusammenhange des Wesens und der Erscheinung dieser Bethätigungsweise sehr nachgefragt würde. Von Aussen her bestimmt überlässt sich der Geist willfährig mit kaum getrübter Unbefangenheit dem

Zuge manigfaltigster Lebensgestaltung, selbstbegnüget in dem Bewusstsein, mit dem sittlichen Gefühle sich abgefunden und der Sitte und Zucht entsprochen zu haben.

Unterbrochen wird nun der Fortgang dieser gleichsam naturwüchsigen Entwickelung dadurch, dass der Gesittete vermöge seiner Bildung endlich dahin kommt, dieser als des Massstabes unterschiedlicher Erscheinungsweise inne zu werden und in Folge dessen, auf sein Inneres einmal angewiesen, dem Grunde seiner Bethätigung dieses nachzuspüren. Insofern erscheint die Selbstergründung der Pflichtgemässheit als sittliche Gewissenserforschung, die, je ängstlicher sie Selbstständigkeit und Nöthigung des allem Thun und Lassen zu Grunde liegenden Willens abwägt, desto mehr davon entfernt bleibt handelnd hervorzutreten.

Freilich auf diesem Standpunkte innerlicher Entwickelung und Vermittelung konnte und durfte die Sittlichkeit noch weniger sich abschliessen, als auf dem der unbefangenen Aeusserung. Wie Gesittung schaffend und handelnd sich zeigt, worauf es in der Sittlichkeit, möge dieselbe übrigens an und für sich noch so unfertig sein, vor allem Anderen doch ankommt, ebenso muss die im Begriffe der Sittlichkeit des Thuns und Handelns vorgeschrittene Pflichtgemässheit zu diesem selbst sich entschliessen, so sehr ihr auch möglicher Weise diese auferlegte Nöthigung zunächst lästig fällt, und so sehr sie etwa den Verlust früherer Unbefangenheit zu beklagen Ursache hat. Endlich wird es dem sittlichen Willen doch

zum Bedürfnisse des Herzens, ja zur Gewissensache, diese Noth von sich abzuschütteln. Dass aber die Sittlichkeit, im unwiderstehlichen Drange sich auszusprechen, nicht in die frühere Unmittelbarkeit ihres Thuns verfalle, dafür dürfte durch den zum Bewusstsein gebrachten Pflichtbegriff hinreichend gesorgt sein. Die Frage ist nur, wiefern der Sittliche sich geltend machen müsse, damit ihm der durch den Pflichtbegriff ermittelte Fortschritt zu gute komme.

Hat die Begriffsbestimmung der Sittlichkeit als die aus der Freiheit des Willens hervorgehende und durch den Einfluss des Gemüthes geleitete Handlungsweise allgemeine Gültigkeit, dann ist es wohl unzweifelhaft, dass, wie überhaupt jede, so auch die vorgeschrittenere Stufe auf diesen ihren Inhalt zurückzukommen und innerhalb seines Umfanges die Anhaltungspunkte für die Entwickelung ihrer Besonderheit zu suchen habe. Sofern nun die Sittlichkeit einerseits als durch das Gemüth vermittelt bestimmt ist und dieser Vermittelung entsprechend in der That hervortritt, wird durch die Steigerung des Gemüthseinflusses eine höhere Entwickelungsstufe und Begriffsbestimmung jener nicht herbeigeführt werden können. Ist doch schon innerhalb der Entwickelung von Gesittung und Pflichtgemässheit dem Ausleben der Gefühle in seiner ganzen Breite und Tiefe Raum gegeben, bringt es doch letztere, obgleich im Grunde bleibend auf die Vermittelung des Gemüthes angewiesen, bereits zu einer Gewissenserforschung, vermöge welcher die Sittlichkeit in

ihrer Eigenthümlichkeit nahezu abgeschlossen sich zeigt. Sollte aber das Besondere eines höheren Sittlichkeitsgrades etwa darin liegen, dass in ihm jede durch das Gemüth gegebene Richtung bereits erloschen und nur die alleinige Führung des Gewissens für denselben massgebend geworden ist, so wäre damit, wenigstens in Betracht der behaupteten Auseinandersetzung, die Begriffsbestimmung der Sittlichkeit überschritten, und die gesuchte Entwickelungsstufe der Seelenthätigkeit einem weiteren Hauptbegriffe des Seelenlebens zuzuweisen. Ist sonach andererseits nur durch eine gehobenere Bethätigung der Willensfreiheit der Begriff der Sittlichkeit möglicher Weise vorwärts zu bringen, wird sofort ins Gedächtniss sich zu rufen sein, wie in der That innerhalb der Pflichtgemässheit von einer Freiheitsbestimmung des Willens nicht viel zu spüren war, da der Fortschritt der Willensbestimmung im Verhältnisse zur Gesittung nur darin bestanden hat, den äusserlichen Zwang dieser in eine Nöthigung, nicht aber die mögliche Unabhängigkeit von Sitte und Zucht in eine durchgreifende Selbstständigkeit des Sichverpflichtenden umzusetzen. Weder Ueblichkeit noch Regel des Lebens, weder Verbindlichkeit noch Gebot lässt eine wahrhaft freie Willensbethätigung aufkommen. Denn der Wille vermag wohl dem Herkommen und der Gewohnheit gegenüber seine Unabhängigkeit zu behaupten, vermag in selbstbewusster Ungebundenheit an die Ausnahme der Regel sich zu halten, ja möglicher Weise im Uebereinkommen und noch mehr in der Ge-

wissenspflicht einen Theil seiner Selbstständigkeit geltend zu machen; aber zu einer Freiheit, welche der Nöthigung als ihrer Eigenthümlichkeit nicht bloss bewusst ist, sondern innerhalb dieser völlig selbstständig sich fühlt, welche die Nothwendigkeit nicht bloss anerkennt, sondern als diese im Grunde sich selbst weiss, zu einem solchen Standpunkte bringt es der pflichtgemässe Wille nicht. Trotz aller Gewissens- und Wissensvermittelung erscheint das Gebot doch als Nöthigung, als unbedingter Befehl, dem nach gehandelt werden soll.

Der Sittliche muss nicht bloss gesittet sein, er muss auch seine Pflicht thun. Wiefern er aber diese thut, ob mehr oder minder genöthigt oder ob ganz und gar freiwillig, darauf wird in der Bestimmung einer höheren Sittlichkeitsstufe der ganze Werth zu legen sein.

Die Pflicht aus Pflicht thun, ist eben nur Pflicht. Doch soll nicht in Abrede gestellt werden, dass solcher Pflichterfüllung kein geringer sittlicher Werth zukomme, ja dass einem ununterbrochenen, gleichsam zur zweiten Natur gewordenen Pflichteifer der höchste Ausdruck sittlichen Beifalls kaum vorzuenthalten sein werde. Jedenfalls ragt die innerlichster Nöthigung entsprungene Pflichtbefolgung weitaus über jenes kühle und berechnete Genügen der Pflicht hinaus, welches aus äusserlichem Zwang, aus Scham oder Furcht, des Nutzens oder des Anscheines halber dem Gebote sich unterwirft. Allein, wie gesagt, die Pflicht der Pflicht wegen thun ist zwar

höchste Pflichterfüllung, mehr aber ist es nicht. Das Mehr der Sittlichheit hat eben den Pflichtbegriff, hat nicht bloss die unmittelbare, sondern auch die bewusste Nöthigung jener zu überschreiten: anstatt dass der Wille schliesslich als durch sein Wissen und Gewissen genöthigt zu sein sich bewusst ist, anstatt dass er das Pflichtgebot als den unbedingten Befehl einer ihn beherrschenden Vernunft anerkennt, begreift er nunmehr nicht bloss die Nöthigung als selbstständigen Entschluss, sondern auch das Vernunftgebot als den Ausdruck seiner eigenen Vernünftigkeit und lebt dieser seiner vollen Freiheit entsprechend sich aus. Die Pflicht aber nicht bloss aus Pflicht, sondern aus freiem Willen thun ist Tugend, und nicht bloss vorübergehend einer oder der anderen Tugend sich hingeben, sondern an dieser überhaupt ein- für allemal festhalten, **Tugendhaftigkeit.**

Pflicht ist Sollen, Tugend Wollen. Erst mit dem Tugendbegriffe ist die Inhaltsbestimmung des Begriffes der Sittlichkeit erschöpft, sofern in jenem erst die der Sittlichkeit zu Grunde liegende Willensfreihet als im vollen Masse zur Geltung gebracht bewähret wird. Wohl ist der Gesittete trotz alles Zwanges der Sitte und Zucht unabhängig, ist der von der Pflicht Erfüllte trotz aller nöthigenden Verbindlichkeit und Verpflichtung am Ende doch auch selbstständig in seinem Thun und Lassen; aber wahrhaft frei ist nur der Tugendhafte, weil nur er, wie alles Genöthigtwerden, so auch alle Selbst-

nöthigung hinter sich hat.*) Insofern kommt Tugendhaftigkeit dem Werthe vollkommener Sittlichkeit gleich, schliesst den Begriff dieser ab, weiset aber ebenso auf die Möglichkeit hin Sittlichkeit anderweitig zu ergänzen, da sie eben als (bloss) sittliche Vollkommenheit bestimmt wird.

Dass somit der Tugendbegriff den Pflichtbegriff voraussetze ist ebensowenig abzuläugnen, als dass dem Begriffe der Pflicht der der Sitte und Zucht vorangehen müsse. Wie durch unbefangene Bethätigung des mit einem gesitteten Betragen zusammenhängenden Bewusstseins, — den Anforderungen der Sitte und Zucht zu genügen oder, ungeachtet derselben, sich auf sich zurückziehen zu können, — wie namentlich durch die Hinwendung auf die Innerlichkeit und deren Nöthigung der Begriff der Pflicht erst möglich wird: ebenso kann nur, nachdem dieser innere Drang und Kampf der Pflicht durchgemacht ist, nachdem überhaupt eine sittliche Gewissenserforschung stattgefunden hat, der die Tugend bestimmende Begriff der Willensfreiheit herausgesetzt und durchgeführt werden. Zuerst muss der Gesittete wissen, was zu thun Pflicht ist, und muss diese thun oder zu thun bereit sein, bevor er mehr thut, als die Pflicht heischet oder etwas thut, wozu er gar nicht verpflichtet ist. Pflichterfüllung und zwar strenge, gewissenhafte Pflichterfüllung

*) Schon Aristoteles setzt den Tugendbegriff in die freie Willensbestimmung. Eth. Nic. B. II. Cap. (III.) IV. Ebenso Kant, B. IX. p. 224, 241.

ist somit wohl ohne der Weihe tugendhafter Erhebung denkbar; aber Niemand wird tugendhaft sein können, ohne dass er der Pflicht Genüge gethan hätte.

Wie es nun nicht darum zu thun war Pflichten aufzuzählen und in unterschiedliche Gruppen zusammenzustellen, ebensowenig kann es jetzt darauf ankommen irgend eine Eintheilung aufgeraffter Tugendbegriffe zu Stande zu bringen. Nur sofern der eigenthümliche Inhalt des Tugendbegriffes durch die aus dem Begriffe selbst gefolgerten Bestimmungen zu unterscheiden ist, wird sodann diesen Haupttheilen des Tugendbegriffes, gleichsam den Cardinaltugenden entsprechend, eine weitere Eintheilung dieser Platz zu greifen haben.

Tugend (*virtus*, *ἀρετή*) als Tüchtigkeit zu bestimmen liegt in der sprachlichen Wurzel des Tugendbegriffes. Aber diese Tüchtigkeit worin besteht sie? — In der Stärke des der Sittlichkeit zu Grunde liegenden Willens. Ganz recht. Allein wodurch wird der Wille stark? — Das heisst überhaupt fragen: wodurch wird der Wille vermittelt? Wir wissen: durch Gemüth und Gewissen. Also wird auf diese zwei Punkte aller Unterschied der die Freiheit des Willens bethätigenden Sittlichkeit, es wird, dem Eintheilungsgrunde des Willens entsprechend, auf das diesen bestimmende Gemüth und Gewissen die nächste Auseinandersetzung des Tugendbegriffes zurückzuführen sein. Da nun der Wille vorzugsweise durch das strenge Gewissen zur sittlichen Stärke sich erhebt, diese einseitig und allein aber dem Inhalte des Tugend-

begriffes nicht genüget, so fällt dem Gemüthe der ergänzende, ihm in der That ursprünglich eigenthümliche Vermittelungsantheil des Tugendbegriffes von selbst zu: die mildere Seite der Tugendhaftigkeit zu betonen und herauszusetzen. Dass somit die Tüchtigkeit des Gemüthes und die des Gewissens zweierlei ist, dass überhaupt die Tugend des Herzens und die des Gewissens einen tiefgreifenden Unterschied aller Tugendhaftigkeit hervorhebt, liegt in der Begründung und Vermittelung des Tugendbegriffes selbst.

Die Tugendhaftigkeit des Gemüthes in ihrer ursprünglichsten, natürlichsten und aller ihrer manigfaltigen Besonderheit zu Grunde liegenden Erscheinungsweise, kann als Herzensreinheit bestimmt werden. Es ist diess die Wahrung und Mehrung jenes sittlichen Gemüthszustandes, welchen der Mensch gleichsam aus einem paradiesischen Vorleben trotz aller Verführung mit herübergenommen, in der That aber jeder Zeit nur der Natürlichkeit seines Wesens abgewonnen hat. Denn ein Stand der Unschuld, eine Kindheit heranreifender Geschlechter ohne Schuld und ohne Verdienst hat niemals anders bestanden, als in der, vermöge ihrer ursprünglichen Naturwüchsigkeit auf eine gewisse Schuldlosigkeit des Lebens hinweisenden, aber doch schon als Ergebniss freier Willensbestimmung zur Sittlichkeit gewordenen Bethätigung angeborener Triebe und Begierden. Keuschheit sinnlicher, durch den Geschlechtstrieb geweckter Gefühle, überhaupt massvolle Sinnlichkeit gepaart mit Lauterkeit

der Vorstellungen und Gedanken erscheint als die Grundlage aller jener dem Gemüthe entsprungenen Tugendhaftigkeit, welche sich zunächst in unschuldsvoller Unbefangenheit auslebt, sodann aber ebenso mit jenem sittlichen Bewusstsein Hand in Hand geht, durch welches das Herz zur schönen Seele verklärt wird. Freilich von Dauer ist solche Arglosigkeit und Schönseligkeit nicht: eine aus Unkenntniss des Lasters sich völlig unbewusste Tugend, eine völlig unbedachte Unschuld läuft eben leicht Gefahr. Auch wird in der That erst durch die Erhebung des Triebes unbefangener Nöthigung zur Freiheit selbstbewusster Bestimmung diese pflichterfüllte Gesittung zur Tugend. Das Thier bleibt gerade desshalb, wie aller Scham, so auch aller Unschuld baar, weil es das Bewusstsein seiner Natürlichkeit und damit der Selbstbestimmung, von dieser sich loszureissen, entbehrt. Ferner ist das tugendhafte Gemüth durch eine Milde seiner Thätigkeit ausgezeichnet, durch welche es im weiteren Herausgehen aus sich ganz entschieden eigenthümlich bestimmt und abgeschlossen erscheint. Wie Keuschheit der Sittlichkeit des Herzens Ton und Farbe verleiht, ebenso drückt Sanftmuth ihrem Thun und Lassen den unverwischbaren Stempel auf: vor Allem natürlich eine sich abgerungene und aus freiem Willen bethätigte Sanftmüthigkeit, wie früher schon eine sich bewusst gewordene Keuschheit. Am Ende ist aber, wie dort blöde Verschämtheit, so hier demuthsvolle Ergebenheit als die Grenzscheide der Tugend zu bezeichnen, wie früher,

trotz alles Bewusstseins, auf ein unbefangenes Sichgehenlassen, so jetzt auf die in selbstaufopfernder Mildherzigkeit gipfelnde Gutmüthigkeit im Thun nnd Erleiden hinzuweisen. Mit einem Worte: nicht bloss unschuldig, nicht bloss keusch und schön sei das reine Herz, sondern auch mild, sanft und gut, so in der That in einen weiten Kreis tugendhafter Bethätigung hineingestellt.

Selbstverständlich ist die im Herzen wurzelnde Tugendhaftigkeit von der dem Gewissen zugetheilten nicht scharf geschieden, sind die Tugenden des Herzens und des Gewissens nicht ohne wechselseitige Beziehung. Es vermag das tugendhafte Gemüth ebensowenig aller Gewissensvermittelung, als gewissenhafte Tugendhaftigkeit jedwedes Zurückgehens auf das Gefühl zu entbehren.

Denn Gewissenhaftigkeit ist eben die zweite Hauptbestimmung des Tugendbegriffes und damit einer Fülle zusammengehöriger Inhaltstheile, gleichsam die männlich feste, wie Herzensreinheit die weiblich milde Erscheinungsweise der Tugendhaftigkeit; ist die durch und durch bewusste, zumeist schwer erkämpfte und genug oft schwer geprüfte Bethätigung sittlicher Willensfreiheit. Zunächst als Wahrhaftigkeit, der Stellung und Bedeutung der als Unschuld bestimmten Herzensreinheit gleich, ist sie die Quelle aller dem Kopfe, wie die Unschuld aller dem Herzen entsprungenen Tugenden und hat ebenso an der Lüge, wie diese an der Unkeuschheit den schroffsten, jede Art von geistigem Laster begünstigenden Gegensatz. An und für sich Pflicht, wird Wahrhaftigkeit

erst als jeder Verbindlichkeit und Verpflichtung enthoben zur Tugend: zunächst als Aufrichtigkeit, und zwar vor Allem als die eines Jeden gegen sich selbst geübte Aufrichtigkeit. Denn im Grunde kann und soll Jeder nur wegen des eigenen Thuns und Lassens, sowie wegen der diesem zu Grunde liegenden Denkungsart, die Erforschung und das aufrichtige Geständniss hierüber bis zur äussersten Rücksichtslosigkeit treiben, dagegen Anderen gegenüber, bei aller Wahrheitsliebe, die Tugend der Nachsicht und Vorsicht gepaart mit der der Offenherzigkeit walten lassen. Dass man nicht falsch sei, nicht lüge, überhaupt nicht aus freiem Antrieb den Weg der Zweideutigkeit einschlage, versteht sich von selbst; allein auch die Wahrheit nicht gerade nackt hinzustellen oder dieselbe als unzeitgemäss für sich zu behalten, kann zuweilen Pflicht sein, ja selbst als der Beweis tugendhaftester Enthaltsamkeit gelten. Ebenso hat Treue, freiwilliges Festhalten des verpfändeten Wortes unter allen Verhältnissen und um jeden Preis, und zwar wie gegen Andere so auch gegen sich selbst, als eine weitere Bethätigung tugendhafter Wahrheitsliebe, selbstverständlich immer wieder unter der Voraussetzung entschieden vernünftiger Einschränkung, mit der Aufrichtigkeit Hand in Hand zu gehen.

Und wie Milde die eigentliche Thätigkeitsweise der Herzensreinheit, so macht nunmehr Seelenstärke jene der Gewissenhaftigkeit entsprossene Erscheinung aus, welche die Eigenthümlichkeit dieser am entschiedendsten hervortreten lässt. Dass nicht bloss das Gewissen Entschie-

denheit und Standhaftigkeit verleiht, dass es auch entschlossene, beharrliche Gemüther giebt, und andererseits mit Herzensmilde ein zartes Gewissen sich paaret, spricht eben, trotz aller Verschiedenheit, für den innigen Zusammenhang von Gemüth und Gewissen. Ein starkes Herz ist ein gewissenhaftes Herz. Uebrigens wird es auch hier nur jener Seelenstärke erlaubt sein, den Anspruch auf den vollen Preis der Tugend zu erheben, welche den Kampf bereits hinter sich hat und ohne Anstrengung wie von selbst aus freiem Willen hervorgeht: vorweg der Gesinnung, als der gefesteten und erprobten Meinung, sowie als den in jeder Lage des Lebens festgehaltenen guten Willen, und sodann dem Charakter, als der gewissenhaft entschiedenen und beharrlichen Bethätigung vernünftiger Willensfreiheit, welche um so höher steht, je mehr sie ursprünglich ihr widerstrebender Naturgemässheit abgerungen werden musste. —

Sittlichkeit, als die aus der Freiheit des Willens hervorgehende, zunächst und vorzugsweise durch das Gemüth vermittelte Handlungsweise, hat diese ihre Begriffsbestimmung durch die Inhaltsentwickelung der Begriffe der Gesittung, Pflichtgemässheit und Tugendhaftigkeit ausgeführt und bewährt, und ist damit sowol ihrem Begriffe als auch ihrem Inhalte nach erschöpft und abgeschlossen.*) Es

*) An die Pflicht- und Tugendlehre wird seit Schleiermacher wieder eine Güterlehre angehängt, dem Begriffe des Gutes die schon von Plato unterschiedene dreifache Bestim-

stellt die Gesittung, zum Theile noch sittlich Gleichgültiges enthaltend, die natürliche Grundlage der Sittlichkeit dar; es ist die Pflichtgemässheit, den Weg zeigend und die Mittel bietend die höchste Sittlichkeitsstufe zu erreichen, der Vermittelungstheil dieser; und es erscheint

---

mung, nämlich die des äusserlichen, des sittlichen und des höchsten Gutes, unterlegend.

Die Lehre vom höchsten Gute kommt im Grunde der Lehre vom höchsten Wesen, von Gott und von der Gottähnlichkeit des Menschen gleich und gehört als solche überhaupt nicht in die Sitten-, Pflicht- und Tugendlehre. Der Begriff des sittlichen Gutes dagegen ist nichts anderes, als eine im Unterschiede der Pflicht, welche zwar ein Gutes aber kein Gut ist, hervorgehobene Begriffsbestimmung der Tugend, und fällt daher genau genommen mit der Tugendlehre zusammen. Endlich der Lehre von äusserlichen, an und für sich nichts weniger als nothwendig dem Begriffe des Guten entsprechenden Gütern, wird in der Sittenlehre zu erwähnen zwar gestattet sein, sofern diese Güter überhaupt die Mittel gewähren können das sittliche oder das höchste Gut zu erreichen, aber doch nicht als eines ebenbürtigen, selbstständigen Theiles neben der Pflichten- und Tugendlehre. Wollte man jedoch, weil Gesittung ein solches äusserliches Gut ist, die Lehre von der Sitte und Zucht als Güterlehre bestimmen, so würde diese Begriffsbestimmung jenem Inhalte doch nur in sehr geringem Masse entsprechen.

Uebrigens wird zwar von und über Güterlehre so manches gesprochen, dieselbe aber als Theil der Sittenlehre zu bestimmen und wissenschaftlich auseinanderzusetzen hat noch immer nicht gelingen wollen.

die Tugendhaftigkeit endlich als der Höhepunkt und als das niemals vollkommen erreichbare Ziel aller Sittlichkeit, über welches umsoweniger hinauszukommen sein wird.

Die Freiheit des Willens hat sich aber in der That als der eigentliche Grund und das Wesen der Sittlichkeit herausgestellt: als der Grund, denn ohne freien Willen, etwa zufolge von Zwang oder durch blosse Willkür bestimmt, ist Sittlichkeit gar nicht möglich; als das Wesen, denn freier Wille ist der letzte, innerlichste Beweggrund aller Bethätigung und entspricht ebenso der sittlich höchsten Entwickelung. Die Willensbestimmung innerhalb der Gesittung als Unabhängigkeit des Wollens, als Dürfen, und in der Pflichtgemässheit als selbstständig vermitteltes Sollen geltend gemacht, tritt erst in der Tugendlehre in voller Freiheit hervor und gehört als solche zum höchsten Tugendbegriffe.

Ebenso wird in jeder Erscheinungsweise der Sittlichkeit, sowol innerhalb der Gesittung als in der Entwickelung von Pflichtgemässheit und Tugendhaftigkeit, die nächste und vorwiegend bleibende Vermittelung als durch das Gemüth zu Stande gekommen bewährt gefunden. Selbst die Pflichtgemässheit, welche die Führung durch das Gewissen am entschiedensten für sich in Anspruch nimmt, hat weder bezüglich dessen, was zu thun und zu lassen üblich ist, noch in der Weise, übernommene Verbindlichkeiten einzuhalten, die Zulässigkeit eines unbefangenen Eingreifens von Seite des Gemüthes verläugnen können. Ueberdiess lässt auch die gewissenhafteste Ge-

botsbefolgung dem Mehr herzlicher Bethätigungsweise noch Spielraum genug.

Die Sittlichkeit erscheint somit als eine in sich abgeschlossene Macht, welche auf ihrem Standpunkte, um vermöge der ihr zukömmlichen Vermittelungsweise das sich gesteckte Ziel zu erreichen, im Ganzen genommen mit sich im Reinen ist.

2. Rechtlichkeit.

Der Wille, zur That gedrängt, hat sich frei für dieselbe entschieden und damit als sittlicher bestimmt.

Die Frage ist nur, ob der als sittlich in Wort und That abgeschlossene Wille damit überhaupt seinen vollen Inhalt ausgelebt hat, so zwar, dass eine anderweitige Willensbestimmung gar nicht möglich ist, oder ob innerhalb der Sittlichkeit Inhaltsantheile und damit Anhaltungspunkte für eine weitere Bethätigungsweise des Willens unberührt und unausgeführt übrig gelassen sind.

Gleichsam als Grundbeschaffenheit und zugleich als ursprünglichste Eigenthümlichkeit des Willens hat einerseits die Nothwendigkeit und andererseits die Freiheit desselben sich herausgestellt, und jeder Zeit ist die Entwickelung einer dieser Willensbestimmungen mit dem Fortschritte der anderen gleichmässig Hand in Hand gegangen. Die allmählig immer schärfer hervortretende Nothwendigkeit als Dürfen, Sollen und Müssen, entsprach dem Freiheitsbegriffe als Können, Wünschen und Wollen. Hat nun die Sittlichkeit diese Inhaltsbestimmung des

Willens dem vollen Umfange nach für sich in Anspruch genommen und in aller ihr möglichen Eigenthümlichkeit verwirklicht? — Eingestandener Massen lag für die Gesittung der Massstab dessen, was zu thun und zu lassen war, in dem Begriffe des Dürfens, kamen Sitte und Zucht im Ganzen genommen über den Begriff des Erlaubten und Verbotenen nicht hinaus, und ragte nur in dem Abschluss des letzteren das Sollen, freilich in nichts weniger als gebieterischer Weise herein. Erst innerhalb der Pflichtgemässheit arbeitete sich der Begriff des Sollens zur entschiedenen Geltung hindurch und erhob sich die Pflichterfüllung gerade dadurch zur Weise tugendhafter Bethätigung, dass das auferlegte Sollen durch den innigsten Wunsch des Willens, sowie durch ein freiwilliges Sichselbstbestimmen dieses in jenem, gänzlich in den Hintergrund gedrängt wurde. Weiter erstreckte sich die Ausführung der Willensbestimmung nicht; vom Müssen und von einem diesem entsprechend mit vollem Bewusstsein frei sich entscheidenden Wollen war innerhalb der Sittlichkeitsentwickelung keine Rede. Grund genug einer anderweitigen Willensbethätigung entgegenzusehen.

Ebenso wird, die Vermittelungsweise der Sittlichkeit abwägend, auf eine von dieser verschiedene Willensvermittelung und damit auch von dieser Seite her auf die Möglichkeit einer besonderen Willensthätigkeit geschlossen werden müssen. Wie bekannt, war das Gemüth der eigentliche Rathgeber und Führer des sittlichen Willens und hatte überall, wo es auf Sittlichkeit ankam, die Hand mit

im Spiele, so zwar, dass im Falle auch der Einfluss des Gewissens ein oder das andere Mal sich bemerkbar machte, doch der Zusammenhang und die theilweise Abhängigkeit dieses mit und von jenem nicht zu verkennen war. Da nun das Gewissen trotz unläugbarer Beziehungen zum Gemüthe doch auch, ebensogut wie dieses, als eine selbstständige Seelenerscheinung sich geltend macht, in welcher jede Spur von Gefühlsbethätigung getilgt ist, so wird dasselbe wohl auch als eine vom Gemüthe unabhängige Vermittelungsweise der Willensthätigkeit sich zu bewähren und damit dieser ein besonderes Gepräge aufzudrücken im Stande sein.

Aber noch ein anderer, äusserlicher Umstand kommt hinzu, die Willensbethätigung in ein, zwar nicht durchaus neues, aber doch wesentlich verändertes Verhältniss zu bringen. Indem nemlich irgend ein Wille handelnd hervortritt geräth derselbe mit anderen Willensäusserungen in Berührung, welchen er entweder beistimmt oder widerspricht. Im letzteren Falle hat nun der eine Wille sich dem anderen, oder diesen sich zu unterwerfen, überhaupt sich zu vergleichen, sofern es ihm darum zu thun ist aus diesem Widerstreite herauszukommen. Fordert z. B. die Gesittung der Sitte sich zu fügen und die Zucht über sich ergehen zu lassen, so kann der Wille wohl über Schicklichkeit und Herkommen sich hinwegsetzen, ja selbst der Erziehung und Bildung zuwider handeln; aber er darf doch nicht die durch die sittliche Meinung und durch das Gebot als erlaubt bezeichnete Grenze über-

schreiten, widrigenfalls der Uebelwollende eines zwangsweisen Verfahrens gegen sich gewärtig sein muss. Ebenso hat der pflichterfüllte Wille, in einen Widerstreit seiner Pflichten verwickelt, die Lösung dieses Widerspruches auf sein Gewissen zu nehmen, hat schliesslich dem gewissenhaft ermittelten Pflichtgebote sich zu unterwerfen und wird nicht minder in einen Zwiespalt mit anderem, vielleicht nicht minder, pflichtgemäss sich bewusstem Willen hineingerathen, das sittliche Gebot als Schiedsrichter anzuerkennen haben. In seiner Weise sucht auch der Tugendhafte den Streit mit dem ihm entgegentretenden Laster zu schlichten und den Gefallenen zu sich emporzuheben. Somit bald gütliches, bald zwangsweises Verfahren erweiset sich als nothwendig behufs der Beilegung des Streites, sofern eine solche vom Standpunkte der Sittlichkeit und mit den diesem zu Gebote stehenden Mitteln überhaupt möglich ist. Allein das ist es eben: weder dieser Standpunkt noch diese Mittel und Wege reichen aus, den Streit entgegengesetzter Willensbestimmungen jedesmal zum endgültigen Abschlusse zu bringen. Und was dann? — Gesetzt den Fall, der Ungesittete verletzt gröblich Sitte und Zucht und hat Kraft genug den der Sittlichkeit verfügbaren Nöthigungsmitteln zu widerstehen, muss diese nicht sofort unumwunden bekennen, dass es ihr an Macht gebricht den Zuwiderhandelnden im Zaume zn halten? Oder Pflicht und Pflicht treten sich entgegen. Der Eine behauptet nicht bloss seiner Verpflichtung, sondern anerkanntem Pflichtgebote

nachzukommen, indem er dieses will und thut, der Zweite versichert dasselbe, will und thut jedoch etwas ganz Anderes. Wer soll da den Streit schlichten? — Denn abgesehen davon, dass, wie Pflicht der Pflicht, so auch Gebot dem Gebote entgegengestellt wird und es kein oberstes, in jedem Falle und jeder Zeit endgültig endscheidendes Sittengebot giebt, drückt ja jedes Gebot doch nur ein, der Willensfreiheit einen nicht unbedeutenden Spielraum übrig lassendes und überhaupt in seiner Nöthigung über das jeweilige Bewusstsein der Verpflichtung nicht hinausgehendes Sollen aus, so zwar, dass selbst zwei einem und demselben Gebote sich unterwerfende Willensbestimmungen dennoch in Betreff des Umfanges und der Tragweite, sowie wegen der Auslegung des fraglichen Gebotes in grosser Meinungsverschiedenheit einander gegenüber stehen können. Im Widerstreite unterschiedlicher Willensbethätigung reicht somit die Friedensvermittelung der Sittlichkeit nicht aus, ja diese selbst, da der ungelöste Streit ihrem Standpunkte entgegen läuft, weiset auf die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Willensbestimmung hin.

Soviel ist daher gewiss: dass die Vermittelung einer die Sittlichkeit weiter führenden Bethätigung von der früheren, zunächst durch das Gemüth und sodann erst möglicher Weise durch das Gewissen zu Stande gekommene Führung der Willensbestimmung sich werde zu unterscheiden haben und die endgültige Willensbestimmung über das schwankende Sollen hinaus ein entschiedeneres

Gepräge sich werde gefallen lassen müssen, dass aber dennoch jede von der Sittlichkeit verschiedene Willensentwickelung in jener wurzeln bleiben werde, da gesittetes Thun und Lassen eben die ursprünglichste Willensbestimmung enthält, auf welche der bethätigte Geist immer wieder zurückgeht.

Ist nun, im Hinblick auf die vorläufige Auseinandersetzung, der von der Sittlichkeit verschiedene Begriff einer weiteren Willensbethätigung zu bestimmen, wird solcher in der Sittlichkeit wurzelnden und ausschliesslich dem Gewissen gemäss festgesetzten Handlungsweise der Begriff der **Rechtlichkeit** zunächst am meisten entsprechen.

Die Beziehung der Sittlichkeit und Rechtlichkeit liegt sowol in dem Grunde und Wesen als auch in der Art und Weise sich zu entwickeln, und ebenso in dem Ziele und Zwecke derselben; und zwar im Grunde und Wesen mehr die Gleichheit, in der Art und Weise, sowie im Ziele und Zwecke dagegen mehr die Verschiedenheit beider. Der gute Wille ist der Sittlichkeit und Rechtlichkeit gemeinsamer Grund und Boden, und dass diese Güte in jener mehr dem Gemüthe als dem Gewissen, in dieser aber ausschliesslich letzterem entspringt, dass Ziel und Zweck in der Sittlichkeit auf das Sollen und auf ein durch dieses bestimmtes Thun und Lassen, Ziel und Zweck der Rechtlichkeit jedoch auf das Müssen und auf eine durch dieses festgesetzte Bethätigung hinweisen, ist eben der Unterschied sittlichen und rechtlichen Auslebens mit Beziehung auf den zu Grunde liegenden Willen.

Trotz des Unterschiedes stehen sich somit Sittlichkeit und Rechtlichkeit sehr nahe; die Art und Weise jener schliesst die Vermittelung dieser zum Theile in sich, und Ziel und Zweck, so zweierlei, sind doch die sich gestellte Aufgabe eines und desselben Willens. Sollte daher die Rechtlichkeit als eine Art von Sittlichkeit, oder diese als eine unfertige Weise jener bestimmt werden, so wäre gegen solche vorläufige Begriffsbestimmung nichts einzuwenden. Ist doch die Rechtlichkeit in der That Pflicht und Tugend, wie die Sittlichkeit selbst.

Dass somit jene, gleich dieser, zunächst innerhalb des Kreises eines unbefangenen, ihr gleichsam als im natürlichen Zustande zukommenden Inhaltes sich begründen werde, dass sodann in einem Vermittelungstheile die wissenschaftlichste Innerlichkeit, der Kern der bezüglichen Begriffsbestimmung, und schliesslich die bewährende Bethätigung dieser zur Sprache kommen müsse: dieser dreifachen Erscheinungsweise des Rechtlichkeitsbegriffes ist in Vorhinein entgegenzusehen.

a. Unparteilichkeit.

Weder im Begriffe noch in der Wirklichkeit beginnt die Rechtlichkeit sich erst zu entwickeln, nachdem die Sittlichkeit ihren vollen Inhalt bereits herausgesetzt hat, vielmehr hängen Sittlichkeit und Rechtlichkeit schon im Keime der Willensbestimmung gleichsam als blutsverwandt zusammen und kann erforderlichen Falls jene durch diese sofort verstärkt und ergänzt werden. Schon die

ersten Anforderungen von Sitte nnd Zucht, und ebenso jede weitere Entwickelungsstufe der Sittlichkeit, geben möglicher Weise Veranlassung, das Ungenügen des sittlichen Standpunktes in Betreff der Friedensstiftung zwischen strittigen Willensbestimmungen in den Vordergrund zu drängen und entschieden fühlbar zu machen.

Zunächst ganz abgesehen davon, dass ungesittete Rohheit, Zwangsmitteln entwachsen, Ermahnungen und Zurechtweisungen Hohn spricht, dass der Pflichtvergessene sittliche Gebote unbeachtet lässt und der Lasterhafte, zum Nachtheil und zur Aergerniss seiner Umgebung, von Besserung nichts wissen will, was vermag denn der vom Gefühle der Rechtlichkeit Erfüllte zu thun, selbst minder gröblichen Verletzungen der Sittlichkeit zu begegnen? Ja wie soll der Widerstreit gelöst werden, wenn Sitte und Sitte, Pflicht und Pflicht, Tugend und Tugend einander gegenüber stehen und jeder Theil auf guten Willen, auf seine Verpflichtung und auf den Schutzanspruch von Seite der Sittlichkeit sich beruft? Steht doch der noch ganz unbedingt in der Sittlichkeit wurzelnden Rechtlichkeit ebensowenig ein letztes, entscheidendes Wort zu Gebote, als jener, welche, hätte es je ein oberstes, ein- für allemal gültiges Sittengebot gegeben, vielleicht gar nie in die Verlegenheit gerathen wäre so hülflos dazustehen. Dass nun Rechtlichkeit die Nothwendigkeit eines solchen Gebotes mit entschiedenerem Bewusstsein einsieht, treibt sie eben, indem sie sich in der Lösung des Widerstreites versucht und so sich selbst prüfet, die Ermittelung eines

solchen Stützpunktes mit allem Nachdrucke zu verfolgen.

Gerathen Willensbestimmungen miteinander in Widerspruch, ist es die natürlichste Folge, dass eine die andere auf ihre Seite herüber zu ziehen suchet, um auf diese Weise möglicher Weise den Streit beizulegen. Jede macht ihren Standpunkt, ihre Gründe, ihre Begriffs- und Schlussweise geltend, und hat andererseits die Anschauungen und Beweggründe des Gegners zu vernehmen. Werden nun von einer oder von der anderen Seite diejenigen Punkte hervorgehoben, bezüglich welcher beide gleicher Meinung sind, — denn in Einem oder dem Anderen stimmen die Streitenden stets überein, — und kommt dann die um so schärfer bestimmte Streitfrage zur Erörterung: so hat jeder der Streitenden vor Allem auf die Vertheidigung seines Gegners leidenschaftslos und gewissenhaft einzugehen, und demselben etwaige Seichtigkeit und Unhaltbarkeit seiner Gründe, sowie die Unerschütterlichkeit und Unabweisbarkeit der eigenen mittels eines strengen Beweisverfahrens vorzuhalten. Jeder wehre sich, so gut er kann, und suche die Rechtlichkeit und Unwiderlegbarkeit seiner Willensbestimmung durch Beweise zu erhärten, durch Beispiele und Gleichnisse wahrscheinlich zu machen, beherzige und beachte aber auch die gegnerische Widerlegung und ermanne sich, nöthigen Falles unumwunden das Bedenkliche, vielleicht geradezu irrige seiner Behauptung einzugestehen; Jeder versetze sich in die Lage, in die Verhältnisse und Umstände, so-

wie in die damit zusammenhängende Gefühls- und Denkweise des Gegners und frage sich ehrlich, ob er nicht in gleicher Lage aus gleichen Gründen ebenso zu denken und zu handeln sich berechtigt erachtet hätte. Sollte aber, trotz beiderseitiger Bereitwilligkeit sich zu vergleichen, solche wechselseitige Aufklärung und Belehrung zu gar keiner oder zu einer nur ungenügenden Verständigung führen, dann bleibt den streitenden Theilen noch der weitere Ausweg übrig, einen dritten, bei dieser Streitfrage womöglich gänzlich Unbetheiligten zum Schiedsrichter aufzurufen, um so vielleicht eine für beide Theile gleichmässig befriedigende Auseinandersetzung herbeizuführen.

Als Ziel und Zweck der Rechtlichkeit erscheint somit zunächst das Bemühen, die streitenden Theile dadurch mit einander zu versöhnen, dass jeden Theiles Thun und Lassen seinen vorgebrachten Gründen, den angewendeten Mitteln sowie seinem Zielpunkte nach beurtheilt und anerkannt, und damit jedem Theile nachzugeben zugemuthet wird, soweit es unzweifelhafte Vernunfteinsicht und strenge Gewissenhaftigkeit erfordert. Mit einem Worte: die Rechtlichkeit als diese unbefangene Auseinandersetzung strittiger Willensbestimmungen, mit der Absicht nach allen Seiten hin zu genügen, macht sich als **Unparteilichkeit** geltend.

Wie Gesittung die ursprünglichste, natürliche Erscheinungsweise der Sittlichkeit, so ist Unparteilichkeit der erste Versuch und die Natürlichkeit rechtlicher Be-

thätigung, gleich jener den Grund legend zum eigentlichen Aufbau. Doch macht sich sofort ein wesentlicher Unterschied beider in der jeder besonders eigenthümlichen Unbefangenheit bemerkbar. Denn während die Sittlichkeit in allem Anfange gleichsam bewusstlos dem Schicklichkeitsgefühle und dem aufgenöthigten Herkommen sich überlässt, und damit in der That völlig unbefangen die erwachende Bethätigung ausspricht, ist die Rechtlichkeit dagegen, von dem Bewusstsein ihres Thuns und Lassens durchdrungen, besonnen genug, gerade weil sie sich selbst kennt, Unbefangenheit in der Beurtheilung wie seiner selbst so auch Anderer, das ist eben Unparteilichkeit sich aufzuerlegen.

Dass der Rechtliche vor Allem unparteiisch sei, ist die unerlässliche Bedingung jeder seiner weiteren Bethätigung, damit er es aber sein könne, muss jedem Streitenden gestattet sein, seine Willensmeinung unbehindert zu äussern und nach bestem Wissen und Gewissen zu vertheidigen. Jeder hat zunächst für sich zu sprechen, als ob ihn der Andere nichts anginge, als ob er allein da wäre, und obgleich hinterher dem Anderen dieselbe Berechtigung zugestanden wird, tritt doch zunächst jeder für sich ohne Berücksichtigung des Anderen auf: die Unparteilichkeit wird auf die Rücksichtslosigkeit zurückgeführt, unbekümmert um Andere nur darauf bedacht zu sein, die eigene Willensbestimmung durchzusetzen.

Da es trotz aller Rücksichtslosigkeit doch immerhin darauf ankommt den unparteiischen Standpunkt festzu-

halten, so ist es eben die Frage, wie weit die Unparteilichkeit in der Rücksichtslosigkeit für Andere gehen dürfe, d. h. auf welche nach allen Seiten hin gültige Grundbestimmungen diese und mit dieser die Unparteilichkeit, sowie überhaupt die Rechtlichkeit zurückgeführt werden müsse?

Irgend eine Willensmeinung ist also mit einem von ihr verschiedenen Willen im Streite und hat sich zunächst unabhängig von diesem und selbstständig zu bestimmen, d. h. jene Freiheit für sich zu fordern und geltend zu machen, welche ihr ohne Rücksicht auf Andere zukommt, jedoch, eingedenk der sich auferlegten Unparteilichkeit, ebenso jeder anderweitigen Willensäusserung zu gute gehalten werden muss. Dass demnach Jeder, wie er so steht und geht, nicht unbedingt frei ist, dafür liegt schon der Beweis in dem ausgebrochenen Widerstreite. Auf solche Freiheit darf sich auch keiner der Streitenden ohne weiteres berufen. Auf welche denn? Welche Freiheit kann und muss der Mensch rücksichtslos in Anspruch nehmen, und welche Unabhängigkeit und Selbstständigkeit ist in der That von jeher als ein unveräusserliches Gut beansprucht worden? — Um es mit zwei Worten zu sagen: einerseits die Freiheit des Daseins, andererseits die seines Bewusstseins. Denn während die Pflanze noch ungelöst an der Scholle haftet und losgerissen von dieser um ihr Dasein kommt, gehört es gerade zur Wesenheit des Thieres und des Menschen in unabhängiger Beweglichkeit den Wohnort zu wechseln und

eines selbstständigen Gebrauches seiner Gliedmassen sich zu erfreuen. Thiere und Menschen sind leiblich frei, — jenes mehr oder weniger, dieser unbedingt, — und nie hat es ein mit dem Grund und Boden fest verwachsenes menschliches Dasein gegeben, nie eine lebensfähige Verbildung, welche aller willkürlichen Gliedbewegung beraubt gewesen wäre. Theilt aber der Herr der Schöpfung diese Art von Freiheit mit dem Thiere, so ist es andererseits der Standpunkt seines Bewusstseins, welcher ihn auch von jenem losreisst und geistig selbstständig macht. Denn nicht Bewusstsein überhaupt macht frei, nicht das thierisch-sinnliche, sondern das eigenthümlich übersinnlich gewordene Bewusstsein, welches den Menschen zur Allgemeinheit der Vorstellung und damit unmittelbar zum unumschränkten Gedankenleben erhebt, während das Thier an den Dingen kleben bleibt und selbst in seiner Uebersinnlichkeit nie über die nächste in den Sinnen wurzelnde Vermittelung, nie über Bilder und über die Besonderheit der Einbildungskraft hinausgeht.

Dass nun diese Freiheit des Daseins und Bewusstseins wie dem Einem so auch dem Anderem, möge Jeder übrigens wer immer sein, zukommt, damit wird schon auf die weitere, ergänzende Bestimmung der Rücksichtslosigkeit, auf den Begriff der Gleichheit hingewiesen. Selbstverständlich ist der Mensch wie nicht unbedingt frei, ebensowenig unbedingt gleich, obschon Jedem zunächst ein und dasselbe Mass der Gleichheit zugetheilt ist, von welchem auch nicht der geringste Theil hinweg-

genommen oder aufgegeben werden darf, ohne überhaupt geradezu auf den Allen gleichen Antheil menschlicher Erscheinungs- und Thätigkeitsweise zu verzichten. Und wie die Freiheit im Dasein als äusserliche, im Bewusstsein dagegen als innerliche sich kund giebt, ebenso bezieht sich die rücksichtslose Gleichheit zum Theile auf die Aussenseite, zum Theile aber auf das Innere, und kann im Allgemeinen als Gleichartigkeit und Wesensgleichheit bestimmt werden. Alle gehören nach Entstehung und Abstammung, nach allgemeiner Beschaffenheit und Bildung einem und demselben, von den übrigen Wesen verschiedenem Geschlechte an, und ebenso sind Alle Kinder eines und desselben Geistes, haben denselben Seelenkeim in sich, durch welchen sie, entschiedener noch als durch die Erscheinung, als auf gleicher Lebensstufe sich thätig erweisen.

Die Rücksichtslosigkeit ist diese unbedingte Freiheit und Gleichheit, welche jedem Menschen als solchem zukommt und jeden Willen frei und allen andern gleich macht, sofern eben die Unabhängigkeit und die gleiche Art des Daseins, sowie die Selbstständigkeit und Wesensgleichheit des Bewusstseins zur Geltung gebracht wird.

Freilich wird durch diese Freiheit und Gleichheit der Grund aller Willensbestimmung gelegt und damit der erste Anhaltungspunkt behufs der Beurtheilung strittiger Willensmeinungen geboten, ist damit doch weder die volle Bethätigungsweise des Willens begriffen, noch der massgebende Standpunkt für die Lösung etwaigen Wider-

streites gewonnen. Ja derartig begründete und dieser Begründung gemäss geäusserte Willensbestimmungen, so lange dieselben alle gleich frei sowie alle rücksichtslos gleich sich zu erhalten im Stande sind, können gar nicht in Widerspruch miteinander gerathen. Allein, wie gesagt, weder besteht Freiheit und Gleichheit unbedingt, noch sind die als unbedingt frei und untereinander gleich erkannten Willensbestimmungen ausreichend, ein annähernd allgemein gültiges Bild der Willensthätigkeit vorzuführen. Es liegt auf der Hand, dass der Begriff der Rücksichtslosigkeit, einseitig wie er sich zeigt, dem fraglichen Begriffe der Unparteilichkeit nicht genüge, dass eine anderweitige Inhaltsbestimmung hinzukommen müsse, damit letzterer Begriff als allseitig erschöpft sich darstelle.

Freiheit und Gleichheit, und zwar rechtlich im Dasein und Bewusstsein begründete Freiheit und dieser entsprechende, rücksichtslose Gleichberechtigung, ist dem Willen nicht abzusprechen. Ebensowenig darf aber geläugnet werden, dass, wie überhaupt Freiheit nur im Unterschiede der Nothwendigkeit hervortritt und zunächst als Ungebundenheit, Ungezwungenheit bestimmt wird, dessgleichen der Wille im Anfang halb und halb gezwungen und genöthigt erscheint, und dass es mithin nichts weniger als unparteiisch wäre, den Willen nur im Hinblick auf jene zu beurtheilen. Dasselbe gilt von der Gleichheit aller Willensbestimmungen: trotz aller Gleichartigkeit und Wesensgleichheit erweisen sich diese doch

ungleich genug, und ist diese Ungleichheit vom Standpunkte der Unparteilichkeit wohl zu berücksichtigen. Ja es kann überdiess bemerklich gemacht werden, dass im Grunde nur jene Freiheit, welche aus der ursprünglichen Unabhängigkeit und aus dem ersten Ansatze zur Selbstständigkeit im Kampfe gegen äusseren Zwang und innere Nöthigung hervorgeht, dass nur jene Gleichheitsstufe, welche, auf der Gleichartigkeit und Wesensgleichheit fussend, den Ersten sich gleich zu achten, den Besten es gleich zu thun gestattet, den Begriff eigentlicher Freiheit und Gleichheit für sich haben wird. Die Rücksichtsnahme nun auf die Zwangsweise und auf die Nöthigung, welche Jeder ungeachtet der Freiheit seines Daseins und Bewusstseins zu erdulden hat, das in Anschlagbringen der, trotz aller Gleichartigkeit und Wesensgleichheit sich geltend machenden Ungleichheit, überhaupt das Masshalten in der Rückhaltslosigkeit, diese Inhaltsbestimmung ist in dem Begriffe der **Billigkeit** niedergelegt.

Tritt der rücksichtslose Wille zunächst so auf, als ob er allein da wäre, vermag er für sich zu bestehen, obschon gleiche Willensbestimmungen nebenher zur Geltung kommen: so liegt das Eigenthümliche der Billigkeit gerade darin, in Berührung mit Anderen Umständen und Verhältnissen jeder Zeit gerecht zu werden. Und zwar ist es der erste Schritt billiger Rücksichtsnahme, bei aller Anerkennung gleichberechtigter Willensbestimmungen doch die unvermeidliche Verschiedenheit derselben in Anschlag zu bringen und, Jedem nicht das Gleiche, sondern

Jedem das Seine zukommen zu lassen. Die Gleichartigkeit des menschlichen Geschlechtes zugegeben, wie gross erscheint doch die Ungleichförmigkeit desselben! die Wesensgleichheit Aller wohl erwogen, wie ungleich doch die Begabtheit Einzelner! Hiesse es nicht das rechtlich zugestandene Mass der Rücksichtslosigkeit überschreiten: die Manigfaltigkeit der Erscheinungsweise menschlichen Daseins sowie die Vielseitigkeit des Bewusstseins nicht mit in Rechnung zu bringen? Hiesse es nicht geradezu widerrechtlich Partei nehmen: die besondere Beschaffenheit und Eigenschaftlichkeit des Daseins und Bewusstseins nicht gelten zu lassen und Einen wie den Anderen mit gleichem Massstabe zu messen?

Ohne Zweifel wird der Gleichheit gegenüber der Unterschiedenheit Raum gegeben werden müssen, und ebenso unbedenklich wird es sofort als ein folgerichtiger Schritt zu gelten haben, dass die Billigkeit, wie gegen unbedingte Gleichheit, so auch gegen ungemessene Freiheit Einsprache erhebt, und dieser gegenüber der Eingeschränktheit das Wort redet.

Der Mensch wird frei geboren, unabhängigen Daseins, selbstständigen Bewusstseins. Allein wie er ursprünglich da ist, wie anfänglich seiner halb bewusst ist, so bleibt er doch nicht, so denkt er nicht, schreitet vielmehr vorwärts, kommt zur Entwickelung, und diese erscheint in der That als die erste eigenthümliche Bethätigung der auf dem angeborenen Dasein und Bewusstsein begründeten Freiheit, sofern die Grundlage ja Jedem, ohne ihn zu be-

fragen und ohne sein Hinzuthun zu Theil geworden ist. Der Mensch hat sich nicht selbst hervorgebracht, das zur Welt kommen ist keine freie That des Geborenen; schon die ursprünglichste Freiheit hat ihren Hintergrund von Zwang und Nöthigung, schon die angeborene Freiheit des Daseins und Bewusstseins erscheint als wahlloses Zutheilwerden, und dass die Bethätigung diesen einen dem festgesetzten Ausgangspunkte mehr oder minder entsprechenden Entwickelungsgang einhält, liegt eben im Grunde und Wesen des Daseins und Bewusstseins selbst. Nicht minder entschieden tritt die Nothwendigkeit der Entwickelung zufolge äusserlicher, theils mittelbar, theils vermittelt einwirkender Einflüsse hervor: Klima und Nahrung, Erziehung und Beschäftigung machen den halben Menschen aus, sinnliche Eindrücke und täglich sich aufdringende Wahrnehmungen und Erfahrungen einen guten Theil der anderen Hälfte. Die Uebersinnlichkeit des Bewusstseins hängt zunächst von seiner Sinnlichkeit ab, und diese ist bedingt, ist durch die Dinge bestimmt.

Noch unumwundener aber als innerhalb dieses vermittelten Vorganges des Daseins und Bewusstseins, macht sich in Betreff des zu erreichenden Zieles und Zweckes die Schranke menschlicher Freiheit bemerkbar. Dem Menschen ist ein Ziel seiner Lebenszeit gesteckt, welches willkürlich zu verkürzen oder durch naturgemässes Leben herauszurücken zwar in seiner Macht liegt, ohne doch die zugemessene Lebensdauer je im Ganzen überschreiten zu können; es ist ihm ein Höhepunkt leiblicher und

geistiger Thätigkeit zugewiesen, über welchen er, aller Anstrengungen ungeachtet, nicht hinaus kann. Und der Zweck der Menschheit, und der, welchen Jeder als einen besonderen sich selbst setzt, ist er im Grunde nicht ewig derselbe, ein- für allemal festgestellte? —

Der Eingriff des Zwanges und der Nöthigung in die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit der Lebensbethätigung, die Unterschiede sowol leiblicher als geistiger Erscheinungsweise trotz gleicher Lebensberechtigung Aller, überhaupt die Beschränkung und Ergänzung der Rücksichtslosigkeit durch die Billigkeit, ist eine unläugbare Thatsache. Es ist der Standpunkt der Unparteilichkeit: sich selbst in seiner Freiheit und in seinen Ansprüchen auf Gleichheit soweit gehen zu lassen, als es eben nur geht, ohne Anderen zunahe zu treten, somit für sich selbst jene Berücksichtigung in Anspruch zu nehmen und Anderen billiger Weise zuzugestehen, welche Jeder vermöge seiner Besonderheit zu beanspruchen berechtigt ist. Die Rechtlichkeit wird als Unparteilichkeit inhaltlich auseinandergesetzt und damit ein Kreis von Begriffen hervorgehoben, welcher im Hinblick auf den rechtlich bestimmten Willen sowie bezüglich möglicher Entscheidung strittiger Willensbestimmungen von grösster Wichtigkeit ist. Sind doch Grundsätze von unfehlbarem Halt gewonnen die Berechtigung der Willensbethätigung abzuwägen, sind doch diese Grundsätze als in menschlicher Natur und Vernunft gewurzelt nachgewiesen, und damit die Unabweisbarkeit derselben ausser Zweifel gestellt!

Hätte die Billigkeit mit gleicher Schärfe, wie die Rücksichtslosigkeit ihren Inhalt abzuwägen verstanden, vielleicht wäre eine massgebende Entscheidung in Betreff der Rechtlichkeit der Willensbestimmung schon vom Gesichtspunkte der Unparteilichkeit aus zu erreichen gewesen. Dass aber der Wille durch Rücksichtslosigkeit zwar entschieden, jedoch zu allgemein, durch Billigkeit dagegen zwar rücksichtlich der Besonderheit des Falles, jedoch nicht durchgreifend genug bestimmt wird, darin liegt eben das Ungenügende des unparteiischen Standpunktes: es kommt zu einer annähernden Begriffsbestimmung der Rechtlichkeit, zu einem Vergleiche strittiger Willensbestimmungen, — zu einer endgültigen Rechtsbestimmung, zu einer gesetzlichen Entscheidung kommt es nicht. Doch bleibt, wie gesagt, das Hervorheben der für die Rechtlichkeit des Willens zunächst massgebenden Grundbegriffe, der Freiheit und Gleichheit, der Unterschiedenheit und Eingeschränktheit, immerhin von grosser Bedeutung, sofern jeder derselben, sowie der Begriff der Unparteilichkeit überhaupt, die nothwendige Vorlage für eine weitere Begriffsentwickelung der Rechtlichkeit hergiebt.

b. Gesetzlichkeit.

Strittige Willensbestimmungen sind ohne Frage entweder durch unparteiische Auseinandersetzung und Vergleich der streitenden Theile untereinander, oder durch Vermittelung eines ausserhalb des Streites stehenden dritten beizulegen und zu schlichten, vorausgesetzt dass ge-

wisse, für jede Willensthätigkeit massgebende Bestimmungen und daraus gefolgerte Grundsätze anerkannt werden. Zu bedenken bleibt freilich, abgesehen von der Möglichkeit einen oder den anderen der Streitenden Haltpunkte allgemeiner Geltung theilweise bestreiten, wo nicht ganz und gar verwerfen zu hören, dass derlei allgemeine Bestimmungen und Grundsätze als unfehlbare Lösungsmittel mit unzweifelhafter Sicherheit nur da geltend gemacht werden können, wo der Streit um Allgemeinheiten sich herumdreht. Wie unbestrittene Begriffe und Grundsätze nicht unmittelbar Platz greifen, wie Folgerungen aus denselben gezogen werden und die Möglichkeit einer Manigfaltigkeit von Folgerichtigkeiten sich herausstellt, sieht es mit der unbedingten Anerkennung jener und mit der Unwiderstehlichkeit der Nöthigung zur Friedensstiftung schon ziemlich misslich aus. Und doch handelt es sich in der Regel nicht sowol um die Endgültigkeit allgemeiner Standpunkte, welche im Gegentheil willig anerkannt werden, sondern gerade um Besonderheiten und Ausnahmsfälle, die trotz aller Geltung von Grundsätzen Anspruch darauf machen berücksichtigt zu werden.

Zwei Wege scheinen von dem gewonnenen Standpunkte aus offen zu stehen, für die Beurtheilung jeder Willensbethätigung einen festen, letzten Halt zu gewinnen: einer gleichsam nach rückwärts, um die bereits herausgesetzten Begriffe auf einen diese vermittelnden und vereinigenden Begriff zurückzuführen und so für alle Willens-

bestimmung einen und denselben ursprünglichen Hebel zugewinnen; und ein anderer nach vorwärts, um aus den bewussten Begriffsbestimmungen und daraus zunächst gefolgerten Urtheilen und Schlüssen zu weiterer Besonderung und Auseinandersetzung zu gelangen, und so, wo möglich, jede für sich hervortretende Willensbethätigung auch für sich zu rechtfertigen.

Der erste Ausweg ist unmöglich, und wäre, wenn möglich, doch fruchtlos.

Der Begriff der Freiheit ist der wesentliche Grundbegriff des Willensbegriffes und damit der ursprüngliche Ausgangspunkt aller göttlich-menschlichen Seelenthätigkeit, in welcher wie die Sittlichkeit so auch die Rechtlichkeit wurzelt. Freilich, trotz dieser seiner hier endgültigen Stellung, wird derselbe einerseits rückwärts durch den Begriff der Nothwendigkeit eingeschränkt, und hat sich andererseits im Fortschritte mittels des Begriffes der Gleichheit weitere Anhaltungspunkte seiner Entwickelung gesichert, da ausnahmslos jede Begriffsbestimmung, die allererste ebensogut wie die letzte, solche aufgedrungene Beschränkung durch andere Begriffe sich gefallen lassen, sowie die fortschreitende Entwickelung mittels eigenthümlicher Begriffsauseinandersetzung für sich in Anspruch nehmen muss. Giebt es doch überhaupt keinen gänzlich unmittelbaren, einzig und allein auf sich bezogenen und für sich bestehenden Begriff, und wird hier, in Betreff der Rechtlichkeit, ebensowenig ein letzter, diese ein- für allemal bestimmender Grundsatz zu finden sein, als innerhalb

der Sittlichkeit ein letztes Sittengebot nachgewiesen zu werden vermochte. Dass der Sittliche gesittet sei, seine Pflicht thue und der Tugend nachstrebe, waren eben die allgemeinsten Gebotsweisen, wie solche den Hauptbestimmungen des Sittlichkeitsbegriffes entsprachen. Wäre aber nunmehr selbst ein solcher einzige die Rechtlichkeit unbedingt bestimmende Begriff zu finden: für die Rechtfertigung und Beurtheilung besonderer Willensbestimmungen würde derselbe noch weniger ausreichen, als die bereits herausgesetzten, auf die Besonderheit der Willensbestimmungen theilweise schon Rücksicht nehmenden, der Manigfaltigkeit derselben aber doch nicht genügenden Begriffe der Freiheit und Gleichheit, der Unterschiedenheit und Eingeschränktheit des Willens.

Es erübrigt somit nur der zweite Ausweg: gestützt auf jene Grundbegriffe, aus den einzelnen Vorfällen heraus einen massgebenden Ausspruch für die rechtliche Geltung einer oder der anderen Willensbestimmung zu Stande zu bringen.

Das ist in der That bereits geschehen. Denn musste die Rechtlichkeit auch gestehen, nicht jeden Widerstreit von ihrem unparteiischen Standpunkte aus schlichten, nicht in jedem Punkte bezüglich der Berechtigung einer oder der anderen Willensbestimmung endgültig entscheiden zu können, so ist ihr doch mancher Widerspruch zu lösen, manche Willensmeinung zurechtzuweisen gelungen. Gesetzt nun den Fall, widersprechende Willensbestimmungen sind in der That unparteiisch auseinandergesetzt und

demnach ihr Thun und Handeln denselben zweifellos vorgeschrieben, so wird wohl auch für die Zukunft dieser schiedsrichterliche Grundsatz als Massstab der Beurtheilung zu gelten haben, falls derselbe, oder selbst anderweitige Bestimmungen, unter gleichen Umständen und Verhältnissen in gleichen Widerstreit gerathen sollten. Ja indem eine der Art gewonnene Entscheidung, je nach besonderen Vorfällen bestimmt, auf einen weiteren Kreis von Willensbestimmungen ausgedehnt wird, indem überhaupt unterschiedliche Meinungen und Grundsätze immer wieder auf allgemein anerkannte Begriffe, Urtheile und Schlüsse zurückgeführt werden, kommen auch hier, wie innerhalb der Sittlichkeit, bindende Regeln und Vorschriften, und am Ende geradezu verpflichtende Gebote zur Geltung, die für jede unparteiische Willensbethätigung massgebend sind. Freilich die Unbedingtheit des Gebotes, die Unbedingtheit der Willensnöthigung, um welche es eben zu thun ist, wird auch hier vermisst, obgleich der Hinweis, wiefern dieser Forderung zu entsprechen wäre, im Hinblick auf frühere Vorgänge nicht leicht zu übersehen ist. Denn wie das besondere Gewissensgebot, allgemein anerkannt, gleich einem äusserlich bestimmten Pflichtgebote hingestellt wird, wie die Innerlichkeit durch ein solches Hervortreten die Besonderheit ihrer Willensfreiheit einer allgemein ausgesprochenen, gleichsam von Aussen her auferlegten Willensbestimmung unterwirft: ebenso kann die innerliche Willensnöthigung überhaupt als zu einer äusserlichen geworden, kann als ein Zwang

bestimmt und festgehalten werden, welchem, gleich jedem unmittelbaren, natürlichen Zwange, unbedingt Folge zu leisten ist. Thut diess nun der Wille, macht er sich, innerlich genöthigt, als wie von einem äusserlichen Zwange abhängig, unterwirft er seine Freiheit festgesetzter Nothwendigkeit, dann hat er damit jenen Punkt erreicht, welcher die Rechtlichkeit dem sittlichen Gebiete gegenüber entschieden abgränzt: die Unparteilichkeit ist zur **Gesetzlichkeit** geworden, sofern die allgemein gültige Willensbestimmung als Zwangsmittel eben das Gesetz ist.

Dass der Wille die innerliche Nöthigung als Zwang heraussetzt, dafür liegt die Berechtigung einmal in der Nöthigung selbst, welche genug oft ganz unmittelbar als eine unüberwindliche, dem Willen entgegen bestehende Nothwendigkeit sich fühlbar macht, und fürs Zweite in der Uebereinstimmung und dem Uebereinkommen der einzelnen Willensbestimmungen, wodurch diese als allgemein gültiger Wille festgesetzt werden; dass aber dem gesetzlichen Zwange unbedingt Folge geleistet werden muss, dafür hat dieser die Bürgschaft in der Macht, welche der Wille dem Gesetze giebt, Zuwiderhandelnde anzuhalten und zu bestrafen.

Mit der Gesetzlichkeit des Thuns und Handelns wird so in der That ein Standpunkt erreicht, auf welchen schon in der Bethätigung unparteiischer Rechtlichkeit hingearbeitet wurde, ohne jedoch denselben erreichen zu können. Denn die Unparteilichkeit erscheint noch in unmittelbarem Zusammenhange mit der Sittlichkeit, wird

noch, gleich dieser, einzig und allein durch das Sollen bestimmt, so dass sie der sittlichen Seite der Rechtlichkeit gleichkommt, während es gerade das Wesen der Gesetzlichkeit ausmacht, die sittliche Nöthigung in rechtlichen Zwang umzuwandeln, das Sollen zum Müssen zu steigern und so einen für sich abgeschlossenen Kreis von Willensbestimmungen zu umfassen, zu welchem die Unparteilichkeit bloss im Verhältnisse einer vorbereitenden Entwickelungsstufe steht. Die Sittlichkeit weiss nichts von Gesetzen, kennt nur unerzwingbare Gebote; wo und wenn Gesetze eingreifen, ist bereits das Bewusstsein bloss sittlicher Verpflichtung verschwunden. Ebenso steht die Unparteilichkeit noch ausserhalb des ausgesprochenen Gesetzes; ihr Billigkeitsgefühl lässt eine entschieden festgesetzte Willensbestimmung nicht aufkommen, obschon sie im Widerstreite durch die Rücksichtslosigkeit der Auseinandersetzung der Gesetzlichkeit zu genügen sucht. Ob sie gesetzlich zu Werke geht, ob nach Gesetz und Recht den Streit löset, liegt ihr weniger am Herzen; genug dass sie die streitenden Theile befriedigt und versöhnet. Aber je entschiedener der dem Willen aufgebürdete Zwang im Gesetze durchschlägt, je rücksichtsloser dieses darauf dringt alles Thun und Lassen diesem Zwange angemessen einzurichten, je mehr der Wille dieser, der Aeusserlichkeit seiner Handlungsweise entsprechenden Angemessenheit nachzukommen gedrängt wird, und je mehr derselbe in der blossen Erscheinung seines Bethätigtseins dem Gesetze zu genügen suchet:

desto unverholener tritt der Abstand hervor, welcher das durch Gesetz bestimmte Gebiet von dem, durch die Reinheit der Gesinnung ausgezeichneten Sittengebote abscheidet. Das Gesetz erscheint als der bündigste Ausdruck, die Gesetzlichkeit als das schärfste Gepräge aller Rechtlichkeit. Nur jenes hat nunmehr als der alleinige Massstab alles Thuns und Lassens zu gelten.

Und welches ist denn das Gesetz, das den Willen zwingt, oder, ist es eine Mehrheit von Gesetzen, welche sind diese? Denn der Wille muss doch die Gesetze kennen, welchen gemäss er sich zu bethätigen hat, muss doch den Zwang als gesetzlichen erkennen, durch welchen seine Freiheit in Schranken gehalten werden soll. Gesetzerkenntniss ist die erste Bedingung aller Gesetzlichkeit.

Gesetze erkennen heisst aber vor Allem Gesetze befolgen, heisst zunächst vorhandenen Gesetzen ohneweiters unterworfen sein, sowie dann durch mehr oder minder unbefangene Willensbethätigung zum Bewusstsein gebrachter Gesetzlichkeit sich fügen. Denn dass Willensfreiheit niemals ohne Kampf wider einschränkendes Genöthigtsein und wider auferlegten Zwang sich bethätigt, dass der Wille niemals so ganz willkürlich sich geltend macht, niemals völlig gesetzlos besteht, diese ursprüngliche Willenserscheinung hängt, wie gesagt, mit seiner Wesenheit auf das Innigste zusammen. Mit dem Willen zugleich wird Freiheit und Gesetz geboren; ja dieses reicht über die Ursprünglichkeit des Willens hinaus.

Oder hat der Wille bloss innerlicher Nöthigung und sich selbst auferlegtem Zwange entnommene Gesetze zu befolgen? Ist er nicht von Haus aus äusserlichen Einflüssen ausgesetzt und muss er nicht das Zwingende dieser erleiden und theilweise wenigstens anerkennen, bevor er im Stande ist mehr oder minder freiwillige Nöthigung als sich selbst gegebenes Gesetz zu begreifen? Unterliegt der Wille nicht bereits unmittelbarer Einwirkung von Naturgesetzen, bevor er auch nur daran denken kann, sich selbst gesetzlich zu bestimmen, und wird er nicht diese ihm aufgenöthigte Gesetzlichkeit kennen lernen und anerkennen müssen, bevor er dazu kommt, sich selbst Gesetze vorzuschreiben? Das Gesetz der Schwerkraft, alle Gesetzlichkeitskeime des Naturlebens in sich enthaltend, das Gesetz der Anziehungs- und Abstossungskraft, durch welches der bewegliche Zwiespalt jenes Gesetzes zunächst hervortritt, und endlich das der thierischen Natur eigenthümliche Gesetz freier Lebenskraft, diese Gesetze, die Grundzüge aller Naturgesetzlichkeit, enthalten sie nicht die ursprünglichste Bedingung und Einschränkung aller Willensfreiheit und Selbstbestimmung?

Freilich, vermag der Wille einerseits nichts anderes zu thun, als den auf ihn ausgeübten Einfluss der Naturgesetze zu ertragen und anzuerkennen, sowie dann an diese Gesetze behufs der Entwickelung eigenthümlicher Gesetzlichkeit anzuknüpfen, muss er die naturgemässe Bestimmtheit seiner ursprünglichen Bethätigung gelten lassen: so weiss er sich doch andererseits in seiner rein

geistigen Thätigkeit unabhängig und selbstständig genug, sich selbst Gesetzgeber zu sein und den Naturgesetzen gegenüber seine Wesenheit in einer Entwickelung von Vernunftgesetzen auszusprechen. Denn Vernunftgesetze sind Denkgesetze, sind Gesetze, welche der auf sich selbst zurückgezogene Geist im Hinblick auf die Naturgesetzlichkeit hervorgebracht und, wie an seinem Wesen, so auch durch sein Thun und Lassen nach Aussen hin bewähret hat. Der Satz der Gleichheit, der des Unterschiedes, sowie der der vermittelnden Einheit sind Gesetze, welche für die Vernunftmässigkeit alles Denkens und Wollens in die Schranken treten und, wie in der Wissenschaft, so auch im Leben sich Anerkennung zu erzwingen wissen; sind Gesetze, auf welche jede weitere Auseinandersetzung und Bethätigung von Vernunftgesetzen immer wieder zurückführen muss.

Dass nun der Wille einerseits unbedingt Naturgesetzen sich unterworfen findet, andererseits aber aus innerer Nöthigung und aus sich selbst auferlegtem Zwange Vernunftgesetzen gehorchet, dass er überhaupt Gesetze befolget, dieser unmittelbarste Ausdruck aller Gesetzerkenntniss wird ohne alle Frage seinen Werth haben, so lange es sich um Geltung selbstverständlicher, unzweifelhafter Gesetzlichkeit handelt. Doch bleibt es weder bei so einfachen, ursprünglichen Gesetzbestimmungen, vielmehr treibt die Manigfaltigkeit des Lebens aus jedem Gesetze wieder besondere und aus dieser ins Einzelnste eingehende Bestimmungen hervor, so dass diese in der

Regel wenig mehr von der unmittelbaren Erfahrungs- und Erkenntnissweise des Grundgesetzes an sich haben, noch hat überhaupt irgend eine Gesetzanerkennung kaum jemals so ganz ohne alles Bedenken stattgefunden. Neben unmittelbarer Gesetzbefolgung drängte sich bewusstvolle Gesetzprüfung als wesentlicher Antheil aller Gesetzerkenntniss mit in den Vordergrund.

Und zwar kommt sofort zu bedenken, dass jedes Gesetz, obgleich es als allgemeine, für eine Mehrheit von Fällen gleichmässig geltende Bestimmung Gesetz ist, zunächst doch aus Veranlassung vereinzelter Vorfälle hervorgeht, und dass die Besonderheit dieser, trotz aller Aehnlichkeit, mitunter die Berücksichtigung unterschiedlicher Gesetzanwendung erheischen könne. Das Gesetz gilt im Allgemeinen und hält für die von ihm beherrschten Erscheinungen an dieser seiner Allgemeingültigkeit fest, muss aber doch, sofern im Besonderen ein berechtigter, von ihm nicht vorgesehener Fall eintritt, für diese Eigenthümlichkeit Rath schaffen, muss seine Inhaltsbestimmung dieser gemäss berichtigen, soll nicht das Besondere seiner Besonderheit halber aus dem Gesetze herausfallen. Erweiset sich aber dieses trotz der Unwandelbarkeit seines, der bezüglichen Allgemeinheit entsprechenden Hauptbegriffes, dennoch als manigfaltiger Auslegung bedürftig, dann wird es eben erkenntnissvoller Prüfung abzuwägen überlassen bleiben, wiefern es im Hinblick auf seine wesentliche Begriffsbestimmung dieser fähig erachtet werden können oder nicht. Gesetze auslegen heisst

aber Gesetze geben: möge nun eine Anzahl von Fällen unter keines der früheren Gesetze unterzubringen und damit eine neue Gesetzbestimmung gefordert sein, oder irgend ein Inhaltstheil des bestehenden Gesetzes, in Folge nothwendig gewordener Auslegung und Erweiterung dieses, zu einer selbständigen Bestimmung sich abzweigen. Der Geist prüfet die Gesetze und legt sie aus, und der Geist giebt Gesetze und er nur hat von jeher Gesetze gegeben. Denn der Geist ist das Gesetz selbst, als die in ihrer Erscheinung festgesetzte Kraft, Wirkung, Thätigkeit, und das Gesetz der in sich selbst und schliesslich durch sich selbst nothwendig bestimmte Geist, welcher als solcher hervortritt.

Durch unmittelbare Befolgung geradezu sich aufdringender Natur- und Vernunftgesetze, sowie durch eine bewusstvollere Prüfung, Auslegung und Neugestaltung dieser wird somit Gesetzerkenntniss, Kenntniss und Anerkennung von Gesetzen bezeuget und damit der Begriff der Gesetzlichkeit bestimmt. Allerdings nur theilweise, nur ungenügend bestimmt: einerseits ohne hinreichende Begründung, andererseits ohne dieser entsprechende Auseinandersetzung seines Inhaltes, überhaupt mehr in der Art und Weise unbefangener Bethätigung. Denn wird wohl Gesetzlichkeit als zwangsweise Verpflichtung auf die innere Nöthigung und damit auf die Gewissenhaftigkeit des Willens, sowie auf die Uebereinstimmung besonderer Willensmeinungen und damit auf ihre Allgemeingültigkeit zurückgeführt, ist das Gesetz nicht bloss durch die

Unmittelbarkeit des von Aussen her auf den Willen einwirkenden Zwanges als Naturgesetz, sondern auch, selbstbewusster Zwangsvermittelung entsprechend, als Vernunftgesetz bestimmt: bleibt doch noch immer neben der äusserlichen Veranlassung, Streit zu vermeiden, der innerliche Beweggrund unaufgedeckt, welcher den Willen drängt die innere Nöthigung seiner Bestimmung als Zwang herauszusetzen und denselben berechtigt als gesetzlich sich geltend zu machen. Ebenso bleibt die Gesetzbestimmung, auf Grundlage dieser Berechtigung ausgeführt, noch gänzlich dahin gestellt. Und doch muss dieser fraglichen Willensvermittelung nachgeforscht werden, wodurch die Berechtigung oder Nichtberechtigung, die innere Nöthigung als Zwang herauszusetzen und demnach den Willen gesetzlich zu bestimmen, entschieden wird, soll überhaupt dem Standpunkte der Gesetzlichkeit, auf welchen sich der Wille nunmehr gestellt, genüge geschehen.

Wie Rechtlichkeit überhaupt, so wurzelt auch Gesetzlichkeit in der Sittlichkeit und erscheint damit, gleich dieser, durch die Willensfreiheit begründet, durch eine Freiheit, welche in Würdigung und Anerkennung innerer Nöthigung und äusserlichen Zwanges sich bethätigt hat. Insofern fällt die Entwickelung von Sitte und Gesetz zusammen, erscheint Gesittung als der ursprüngliche Quell aller Gesetzlichkeit, und wird mit der Pflichtgemässheit in der That ein gewisses Mass von Gesetzlichkeit hervorgehoben. Namentlich enthält der Begriff der Regel, noch

mehr aber der des Gebotes das Nöthigende, ja zum Theile schon Zwingende des sittlichen Willens als wesentliche Bestimmung in sich. Wird nun diese Entwickelungsstufe der Gesetzlichkeit, auf welcher die Sittlichkeit stehen bleibt, von der Rechtlichkeit, indem sie zum Gesetze kommt, überschritten, so kann doch selbst die ausgesprochenste Gesetzlichkeit in ihrer Begründung über diesen gewonnenen Grund und Boden ebensowenig hinaus, als die ihr gleichsam den Weg bahnende Unparteilichkeit: vermag wenigstens keinen tieferen Grund anzugeben, welchem die Nothwendigkeit der Willensbestimmung entspränge, als den innerhalb der Sittlichkeit zur Geltung gebrachten, welcher bereits alle Seelenkräfte, Triebe und Begierden in Bewegung gesetzt hat.

Ebensowenig ist die Gesetzlichkeit im Stande, die im Unterschiede der Sittlichkeit ausschliesslich auf Gewissenhaftigkeit gestellte Vermittelungsweise der Rechtlichkeit im Ganzen genommen weiterzuführen, um dadurch die Berechtigung ihrer Zwangsausübung auf den Grund zu kommen. Ja kommt sie, welche über den Drang den Gesetzbegriff zu finden und zu bestimmen, diese behufs der Anerkennung der Allgemeingültigkeit des Willens unerlässlich nothwendige Bedingung vor der Hand bei Seite gesetzt hat, auf diese ihre Vermittelung zurück, wird sie mit verdoppeltem Eifer der nach bestem Wissen und Gewissen zu erzielenden Gesetzbestimmung das Wort reden. Nützt doch alles noch so einmüthige Uebereinkommen von Willensbestimmungen nichts behufs

endgültiger Begründung der Gesetzlichkeit, falls nicht diese Willensallgemeinheit von strengster Gewissenhaftigkeit und von einem solchem Gewissen entsprechenden Wissen durchdrungen ist. Freilich, nach bestem Wissen und Gewissen ist schon die Unparteilichkeit zu Werke gegangen. Der Unterschied ist nur, dass die Rechtlichkeit, um einen jeder Zeit und in jedem Falle geltenden Rückhalt zu gewinnen, darauf abzielte, den allgemein gültigen Willen als Zwangsmittel festzusetzen und damit zum Gesetze zu erheben, und dass sie gerade durch diese Richtung zu einem neuen Standpunkte sich aufgeschwungen hat. Somit nicht die ursprüngliche Begründung, und nicht so sehr die Vermittelung der Willensbestimmung, welche in dieser Beziehung wesentlich sich gleich bleibt, vielmehr das zu erreichende Ziel und der Zweck derselben macht die Eigenthümlichkeit der vorgeschrittenen Stufe der Rechtlichkeit aus. Gerade aber ein solcher Entwickelungsstandpunkt der Willensbestimmung, sofern diese zwar noch nicht als Gesetz besteht aber auf Gesetzlichkeit losgeht, gerade dieser auf das Gesetz gerichtete und nach bestem Wissen und Gewissen bestimmte Wille für sich zum Begriffe gebracht, entspricht der Inhaltsbestimmung des Rechtsbegriffes, sowie die aus der unmittelbaren Gesetzlichkeit bewusstvoll hervorgegangene Gesetzbegründung dem Begriffe des Rechtsbewusstseins.

Für die Gesetzlichkeit ist wie Gesetzerkenntniss der unmittelbarste, so Rechtsbewusstsein der tiefgehendste Anstoss ihrer Verwirklichung, da letzteres, obgleich es

erst jetzt als nachträglicher Vermittelungstheil der Gesetzlichkeit ausdrücklich hervorgehoben wird, doch schon unter der Hand ebenso als ihr eigenthümlichster Begründungsantheil wirksam gewesen ist, und wie Sitte die ursprünglichste, so Recht von jeher die wesentlichste Grundlage des Gesetzes ausgemacht hat. Gesetz und Recht gehören zusammen, wie Leib und Seele zusammen gehören: das Gesetz ist todter Buchstabe ohne Recht, dieses wirkungslose Geistigkeit ohne jenen; das Recht, das Wesen, die Majestät des Gesetzes, dieses nur als Erscheinung jenes Gesetz. Im Grunde ist es somit das Recht, welches als Zwangsmittel Gesetz, ist es dieses, welches, nach bestem Wissen und Gewissen als allgemeingültiger Wille bestimmt, Recht ist; es sind Recht und Gesetz wie demselben Boden entsprungene und miteinander aufgewachsene Willensbestimmungen, ebenso auf das innigste zusammenhängende und wesentlich von einander abhängige Begriffsbestimmungen, so zwar, dass der Rechtsbegriff ohne Hinweis auf den Begriff des Gesetzes, und dieser ohne mindestens stillschweigender Zugrundelegung jenes gar nicht zu denken ist. Macht es doch den unbefangenen Stand der Gesetzlichkeit aus, obgleich den Rechtsbegriff kaum ahnend, dennoch als Dolmetsch desselben sich zu betrachten; ist es doch der Höhepunkt aller Gesetzlichkeit, das Gesetz auf Recht begründet zu wissen und als Rechtsbewusstsein bethätigt zu sein.

Ebenso nahe stehen sich Recht und Gesetz in der Art und Weise ihrer Inhaltsvermittelung. Denn obgleich

dieses auf eine Willensbestimmung, in welcher der Wille der Einzelnen seiner Allgemeinheit nach gesetzt ist, jene dagegen auf das den Willen vermittelnde Wissen und Gewissen vorzugsweise das Gewicht legt: so setzt doch der Gesetzbegriff selbstverständlich voraus, dass seine Inhaltsbestimmung nicht etwa geradezu wissen- und gewissenlos sei, sowie andererseits das Recht, als auf das Gesetz gerichtet, damit schon die Forderung der Allgemeingültigkeit des Willens auf sich genommen hat.

Endlich erscheinen Recht und Gesetz in ihrem Ziele und Zwecke wechselseitig Eines durch das Andere bedingt, erscheint jedes für sich auf dasselbe Ziel und auf naheverwandte Zwecke los gehend. Als Ziel des Gesetzes: den Willen endgültig zu bestimmen und dessen Bestimmung nöthigenfalls zu erzwingen; als Zweck des Gesetzes: das Recht auszusprechen und geltend zu machen. Andererseits wird ebenso Ziel und Zweck des Rechtes erreicht, sofern es selbst Gesetz geworden und damit des Gesetzes Kraft und Macht gerechtfertigt ist.

Nichtsdestoweniger, trotz innigster Annäherung, bleibt doch der Unterschied von Recht und Gesetz in jeder dieser Beziehung aufrecht erhalten: ist Recht überhaupt nicht unmittelbar Gesetz, noch etwa jedes Gesetz als solches schon Recht oder das Recht bloss gesetzlich, giebt es rechtlose Gesetze und nicht gesetzliches Recht, giebt Recht ohne Gesetz und Gesetze ohne Recht. Wie einerseits ein völliges Aufgehen des Rechts- und Gesetzbegriffes ineinander, so scheint andererseits ein gänzliches

Auseinandergehen dieser Begriffe stattzufinden; die fragliche Beziehung, die Unabhängigkeit und der Zusammenhang von Recht und Gesetz, wird durch eine eingehende Auseinandersetzung und Beurtheilung dieser, vor Allem aber durch eine begriffsgemässe Entwickelung und ihr entsprechende Bestimmung des Rechtsbegriffes endgültig zur Entscheidung gebracht werden müssen.

Schon das Gesetz, zunächst von der Natur der Vernunft aufgenöthigt und sodann von dieser sich zueigen gemacht, als Natur- und Vernunftgesetz unterschieden, giebt damit den Fingerzeig, auf welche Hauptunterschiede alle Erscheinungen des ihm nahestehenden Rechtsbegriffes zurückzuführen sein werden. Freilich vom Rechte in dem Sinne wie vom Gesetze, kann in der Natur nicht die Rede sein. Denn obgleich dieser die Richtung auf Gesetzlichkeit ausnahmslos zuerkannt werden muss, so fehlt doch selbst der vorgerücktesten aussermenschlichen Naturstufe, der des Thieres, jede Spur rechtlichen Bewusstseins, sowie überhaupt jede Ahnung freier Willensbestimmung. Ebenso bleibt die menschliche Natur, auf das Thierische eingeschränkt, in dieser ihrer Wirkungs- und Thätigkeitsweise unbedingt rechtlos. Nur der selbstbewusste Geist vermag aus seiner Natürlichkeit, sowie vermöge seiner Unabhängigkeit und Selbstständigkeit Rechte für sich abzuleiten, nur der freie Geist Gesetz und Recht zu geben, weil nur er vom Rechte und Gesetze wissen kann. Insofern erscheint die natürliche Seite des Geistes ebenso berechtigt wie die vernünftige; der Geist ist in

seinem Rechte, gleichviel ob er selbstbewusst seine Natürlichkeit auslebt, oder ob er vernunftgemäss sich zur Geltung bringt, obschon das Rechtsbewusstsein ein verschiedenes sein wird, je nachdem es sich als Natur- oder Vernunftrechtlichkeit zu bestimmen weiss.

Dass nun das Naturrecht zunächst Natürlichkeit des Rechts ist, das Recht ist, welches die geradezu auf der Menschennatur beruhende und auf die Darlegung ihrer Gesetzlichkeit abzielende Rechtsweise vertritt, solche unmittelbarste Begriffsbestimmung macht nur die eine Seite dieses Rechtes aus. Die aus der Lebenskraft, insbesondere aus Trieben und Begierden geschöpfte und gefolgerte Berechtigung erscheint als natürlichstes Rechtsbewusstsein. Indem aber durch Gemüths- und Gewissensbethätigung sowie zufolge freier Willensbestimmung die vorwiegende Sinnlichkeit dieser Natürlichkeit gemildert und geistiger Entwickelung Raum gegeben wird, tritt Sittlichkeit und mit dieser zugleich Läuterung jener ursprünglichen Naturrechtlichkeit in den Vordergrund: das Recht wird als ganz unbefangen und selbstverständlich in der Gesittung und im Pflicht- und Tugendbegriffe wurzelnd, es wird Sittlichkeit und damit unparteiische Rechtlichkeit als natürliche Bethätigungsweise des Rechts zum Bewusstsein gebracht und so die naturrechtliche Seite nicht bloss als Natürlichkeit, sondern ebenso als Sittlichkeit des Rechts festgehalten. Auf einen oder den anderen Theil nun dieser ihrer Wesenheit grösseren, obschon nicht ausschliesslichen Nachdruck legend, werden daher auch

die unterschiedlichen Erscheinungsweisen des Naturrechts hervorzutreten haben.

Die erste Entwickelungsstufe des Naturrechts ist die der Menschenrechte, der Rechte, welche dem Menschen als solchem, abgesehen von anderweitiger Entwickelung und Beziehung zukommen, und einerseits als angeborene, andererseits als Familienrechte unterschieden sich herausstellen.

Dass mit dem Menschen an und für sich das Recht und dass der Mensch an und für sich im Rechte geboren wird, dadurch unterscheidet er sich sofort rechtlich vom Thiere, welches wie jedes andere Ding ohne alle Berechtigung und geradezu rechtlos ist. Das Recht des Daseins, jenes nicht bloss als Unabhängigkeit vielmehr als Selbsständigkeit bestimmt, dieses Recht ursprünglicher Freiheit und das damit zusammenhängende Recht der Gleichheit, mit einem Worte das Recht der Persönlichkeit ist der volle Ausdruck des allen Menschen vermöge ihrer Natürlichkeit gleich zugetheilten Rechtes, sowie der Grund aller weiteren Rechtsfähigkeit. Denn obgleich das Recht des in den Familienkreis eingetretenen Gliedes zunächst ebenso auf den Begriff der menschlichen Natur fusset, fallen doch mit dessen allmählicher Entwickelung im Schoosse der Familie immer mehr die, durch unterschiedliche Verhältnisse erwachsenen Rechtsbestimmungen in die Wagschale. Und zwar ist es einerseits das Kindesrecht, — während der Zeitdauer eigener Unselbstständigkeit und Hilfslosigkeit von den Eltern oder von

weiteren Angehörigen gepflegt und heranerzogen, überhaupt erhalten zu werden, — und andererseits das Mannesrecht, — selbstständig geworden aus der untergeordneten Stellung im Familienleben zu scheiden und für sich einen Hausstand zu bilden, — es sind diese zwei, jeden weiteren Inhalt des Familienrechtes in sich einschliessenden Standpunkte des Familienlebens, durch welche dem Begriffe allgemeiner Menschenrechte seine Grenze gesetzt wird. Uebrigens ist der Mensch thatsächlich vermöge seiner ursprünglich rechtlichen Stellung schon als Person Kind, Geschwister, Vater oder Mutter, und damit über die vorausgesetzte Bestimmungslosigkeit hinaus.

Als zweite vorgeschrittenere Hauptentwickelungsstufe des Naturrechtes scheidet sich von der durch den Begriff der Menschenrechte abgeschlossenen Bestimmung die des Volksrechtes ab, sofern das ganze Menschengeschlecht, in durch Einheit der Abstammung, Sprache, Sitte und Bildung unterschiedene Gruppen auseinandergegangen, in jeder solchen Besonderung auf eigenthümliche Weise sich auslebt.

Rechtlich nun ist ein so natürlich gebildetes, geschichtlich entwickeltes Volk erst als Staat, ist es erst in seinem gesetzlichen Bestehen als ein zusammengehöriges Ganzes, gleichsam als juristische Person, vorausgesetzt, dass der Begriff des Volkes in seinem weitesten, eigentlichsten Sinne genommen wird, als vollgültiger Träger der Staatsidee, und nicht etwa in der engeren Bedeutung seiner Bestimmung, das Volk dem Fürsten

gegenüber, da dieser ja selbst wie ein Glied des Staates, ebenso ein Glied des dem Rechtsbegriffe nach bestimmten Volkes ist. Das Staatsrecht erscheint insofern als die ursprünglichste Ausprägung des Volksrechtes und in jenem erst das Herrscherrecht und das Recht der Unterthanen als gesonderte, auf einander bezügliche Rechte. Herrscher wie Unterthanen haben ihr Recht von Staatswegen: ist es des Fürsten Recht den Staat zu leiten und die Unterthanen zu richten, so ist es ein ebensogutes Recht dieser, als Staatsbürger sich geltend zu machen und nöthigen Falls die Herrschermacht in die Hand zu nehmen und zu vertreten.

Eine weitere Begriffsbestimmung des Volksrechtes ist sodann die des sogenannten Weltrechtes, des Rechtes, welches Staaten und Völkern in ihrer wechselseitigen Beziehung zukommt: das Staatenrecht, als das Recht einer nicht bloss zufällig und äusserlich, sondern von Natur aus und im Volke begründeten staatlichen Selbstständigkeit und damit als die Berechtigung unterschiedlicher Staatsverfassungen; das Völkerrecht, als das, einerseits aus der Volksthümlichkeit (Nationalität), andererseits aus der Gesetzlichkeit des Völkerverkehres gefolgerte Recht.

Wird nun, im Unterschiede dieser Entwickelungsstufen des Naturrechtes, zu der begriffsgemässen Auseinandersetzung des Vernunftrechtes geschritten, so ist vor Allem zu bedenken, dass Vernunft bereits nicht bloss in unbefangener Weise, sondern selbstbewusst im Natur-

rechte bethätigt wird, dass aber die Bestimmung des Vernunftrechtes wesentlich darin besteht, das Recht nunmehr an und für sich, abgesehen von jeder Gebundenheit durch irgend eine besondere Persönlichkeit und ihr eigenthümliche Lebensverhältnisse zu begreifen. Nicht mehr so sehr um das, gleichsam im unterschiedlichen Grund und Boden wurzelnde Recht, nicht mehr um den Rechtsgrund in diesem Sinne ist es zu thun, sondern um die rein geistige Quelle, aus welcher die Zutheilung des Rechtes fliesset: zunächst, noch mehr oder minder unbefangen, in geschichtlicher und sodann, möglichst bewusstvoll, innerhalb ideeller Entwickelung.*)

Das geschichtliche Recht ist somit die Entwickelung des Vernunftrechtes, sofern das Recht, durch den unmittelbaren Trieb der Vernunft bestimmt, in den Thatsachen und Geschehnissen des Lebens zum Bewusstsein gebracht wird: zunächst als Gewohnheitsrecht, durch allmählig aus der Sitte und Zucht heraus in wiederholter

*) Bekämpft die sogenannte historische Juristenschule das von ihr als abstract bezeichnete Naturrecht und den damit in Zusammenhang gebrachten Begriff ungemessener Freiheit, so ist sie darin unbestritten im Rechte; stellen aber einzelne Vertreter dieses Rechtsbewusstseins die wissenschaftliche Berechtigung und thatsächliche Lebensfähigkeit des „Natur- oder Vernunftrechtes“ überhaupt in Frage, oder verläugnen sie dasselbe geradezu, dann bezeichnen sie damit nur die Gewissenslosigkeit ihres Parteistandpunktes, diesem die Wissenschaft unbedenklich zum Opfer zu bringen. Auf einem solchen geschichtlichen Rechte, welches in Widerspruch mit dem Be-

Anwendung sich abklärende Willensbestimmungen, deren Berechtigung sowol in einem dauernden Geschehenlassen als in herkömmlicher Bethätigungsweise seinen Grund hat, und sodann als Gesetzesrecht, sofern die öffentliche Gewalt das gewohnheitsgemäss Anerkannte als ein nothwendig Anzuerkennendes und Zwingendes, als Gesetz ausspricht.

Das ideelle Recht endlich ist das Rechtsbewusstsein, welches die Vernunft, im Hinblick auf ihr geschichtlich-rechtliches Ausleben, an und für sich zum Begriffe bringt: einmal als Juristenrecht, das den gegebenen Stoff des Gewohnheits- und Gesetzesrechtes sowol durch den Gerichtsgebrauch als auch in rechtswissenschaftlicher Weise auf seine Gründe, auf die bezüglichen Begriffsbestimmungen zurückführt, und fürs zweite als wissenschaftliches Recht, welches, durch jene Rechtsgelehrsamkeit gestützt, sofort auf den Begriff des Rechtes sich stellt und von da aus in begriffsgemässer Auseinandersetzung die

griffe genug oft in blossen Erfahrungen seinen Stützpunkt suchet und schliesslich vor zufälligen Lebensverhältnissen stehen bleibt, fusset Herr Stahl (Rechts- und Staatslehre, und Geschichte der Rechtsphilosophie von F. J. Stahl). Er thut so, als ob kein anderer als der „leere" Begriff der Freiheit und Gleichheit, kein anderer als der „abstracte" Begriff des Natur- und Vernunftrechtes möglich wäre, als ob Freiheit und Willkür, Naturrecht und Revolution auf Eins und Dasselbe hinausliefe und der wahre Begriff des Natur- und Vernunftrechtes darin bestände, dass es gar kein Natur- und Vernunftrecht giebt.

Entwickelung weiterer Rechtsbegriffe (der sogenannten Rechtsinstitute und Rechtssätze) hervortreten lässt. —

Das Rechtsbewusstsein erscheint so innerhalb der Begriffsbestimmung des Natur- und Vernunftrechtes erschöpft und damit der Begriff der Gesetzlichkeit überhaupt abgeschlossen, diese nicht bloss als unbefangene Gesetzerkenntniss, sondern als durch das Rechtsbewusstsein begründet auseinandergesetzt.

c. Gerechtigkeit.

Der Standpunkt der Unparteilichkeit hat dem Begriffe der Rechtlichkeit nicht genüget. Schwankend, bald rücksichtslosen Forderungen bald wieder schwächlicher Billigkeit Gehör gebend, mehr ein Abfinden mit dem Rechtsgefühle als ein Rechtsprechen, mehr ein Ahnen der Gesetze als ein klares Bewusstsein derselben, blieb ihm der eigentliche Bestimmungs- und Entscheidungsgrund seiner Bethätigung nahezu ein Geheimniss. Erst die Gesetzlichkeit setzte durch, was der Unparteilichkeit nicht gelingen wollte. Eingehend auf das Wesen der Rechtlichkeit erkannte sie das Recht als die schliessliche Nöthigung, das Gesetz als den dieser Nöthigung entsprechenden Massstab jedweder Willensbestimmung. Alle früheren Zweifel und Bedenken mussten vor der Allgemeingültigkeit rechtlich-gesetzlicher Bestimmungen in den Hintergrund treten. Welche sittliche Beweggründe der Wille sonst noch zu seiner Rechtfertigung anführen mochte: genügte er der gesetzlichen Anforderung nicht,

machte er sich einer Rechtsverletzung schuldig, — nimmermehr könnte er dann auf die Zustimmung jener Macht rechnen, welche endgültig über sein Thun und Lassen zu entscheiden hatte. Denn soweit entfernt die Gesetzlichkeit auch ist die Nothwendigkeit ihrer sittlichen Begründung und Vermittelung verläugnen zu wollen, sie bleibt doch auf der rücksichtslosen Durchführung ihrer Bestimmungen bestehen, selbst auf die Gefahr hin, mit irgend einer besonderen Anschauung des Sittengebotes in Widerspruch zu gerathen. Ja in dem vollen Bewusstsein ihrer Macht und Geltung scheut sie sich nicht jeder Innerlichkeit geradezu entgegenzutreten.

Andererseits, ist es nicht bloss das Gesetz, ist es auch das Recht, welches den nach bestem Wissen und Gewissen bestimmten Beweggrund aller Willensthätigkeit ausmacht, dann muss die Rechtlichkeit schon dadurch vor dem Vorwurfe sich bewahrt erachten, als ob ihr die Bethätigung blosser Gesetzlichkeit jemals unbedingt genüget hätte, muss desshalb schon des Verdachtes sich für enthoben halten, ols ob sie je mit der Sittlichkeit in ernsten Widerspruch gerathen könnte. Denn braucht wohl der streng gesetzliche Wille nicht auf die Erörterung der seinem Thun und Lassen zu Grunde liegenden Gesinnung einzugehen und wegen dieser sich zu verantworten, ist es ihm unverwehrt sich ausschliesslich auf den Standpunkt einer äusserlichen Angemessenheit seiner Handlungsweise zu beschränken: so ist es ja gerade das die Gesetzanwendung vermittelnde Rechtsbewusstsein, welches, den

Begriff der Gesetzlichkeit ergänzend, mit aller Entschiedenheit die Gewissenhaftigkeit in dieser aufrecht erhält und dadurch den innigen Zusammenhang derselben mit der Sittlichkeit jeder Zeit sicher stellt.

Möge somit immerhin die Gesetzlichkeit die wesentliche Beschaffenheit der Rechtlichkeit ausmachen, möge ganz unbestritten vor Allem dem Gesetze genügt werden müssen: jedenfalls wird sich ein grosser Unterschied in der der Gesetzlichkeit zu zollenden Anerkennung herausstellen. Ob der betheiligte Wille das Gesetz als ein blosses Zwangsmittel ansieht, aus Furcht vor den Folgen der Gesetzwidrigkeit aus dem Wege geht, überhaupt dem Buchstaben des Gesetzes buchstäblich genüget, oder ob er, der innerlichen Nöthigung eingedenk, welche das Sollen zum Müssen, das verpflichtende Gebot zum zwingenden Gesetze erhebt, aus freier Selbstbestimmung dem Gesetze sich unterwirft und mit aller Gewissenhaftigkeit selbst über die gesetzliche Verpflichtung hinaus dem Rechtsbewusstsein Rechnung trägt, — darauf wird es rücksichtlich einer weiteren Begriffsbestimmung der Rechtlichkeit ankommen. Unverkennbar ist es, dass durch das bewusstvolle Zurückgehen der Gesetzlichkeit auf jenen Standpunkt, welcher nicht bloss aus abgenöthigtem Pflichtgefühle, sondern aus freiem Willen die Rechtsbethätigung zu seinem Zielpunkte macht, dass durch das Hereinziehen des Tugendbegriffes in die Begriffsbestimmung der Rechtlichkeit eine neue Entwickelungsstufe dieser gesetzt ist: der Wille hält aus Tugendhaftigkeit am Rechte, nicht

Auseinandergehen dieser Begriffe stattzufinden; die fragliche Beziehung, die Unabhängigkeit und der Zusammenhang von Recht und Gesetz, wird durch eine eingehende Auseinandersetzung und Beurtheilung dieser, vor Allem aber durch eine begriffsgemässe Entwickelung und ihr entsprechende Bestimmung des Rechtsbegriffes endgültig zur Entscheidung gebracht werden müssen.

Schon das Gesetz, zunächst von der Natur der Vernunft aufgenöthigt und sodann von dieser sich zueigen gemacht, als Natur- und Vernunftgesetz unterschieden, giebt damit den Fingerzeig, auf welche Hauptunterschiede alle Erscheinungen des ihm nahestehenden Rechtsbegriffes zurückzuführen sein werden. Freilich vom Rechte in dem Sinne wie vom Gesetze, kann in der Natur nicht die Rede sein. Denn obgleich dieser die Richtung auf Gesetzlichkeit ausnahmslos zuerkannt werden muss, so fehlt doch selbst der vorgerücktesten aussermenschlichen Naturstufe, der des Thieres, jede Spur rechtlichen Bewusstseins, sowie überhaupt jede Ahnung freier Willensbestimmung. Ebenso bleibt die menschliche Natur, auf das Thierische eingeschränkt, in dieser ihrer Wirkungs- und Thätigkeitsweise unbedingt rechtlos. Nur der selbstbewusste Geist vermag aus seiner Natürlichkeit, sowie vermöge seiner Unabhängigkeit und Selbstständigkeit Rechte für sich abzuleiten, nur der freie Geist Gesetz und Recht zu geben, weil nur er vom Rechte und Gesetze wissen kann. Insofern erscheint die natürliche Seite des Geistes ebenso berechtigt wie die vernünftige; der Geist ist in

seinem Rechte, gleichviel ob er selbstbewusst seine Natürlichkeit auslebt, oder ob er vernunftgemäss sich zur Geltung bringt, obschon das Rechtsbewusstsein ein verschiedenes sein wird, je nachdem es sich als Natur- oder Vernunftrechtlichkeit zu bestimmen weiss.

Dass nun das Naturrecht zunächst Natürlichkeit des Rechts ist, das Recht ist, welches die geradezu auf der Menschennatur beruhende und auf die Darlegung ihrer Gesetzlichkeit abzielende Rechtsweise vertritt, solche unmittelbarste Begriffsbestimmung macht nur die eine Seite dieses Rechtes aus. Die aus der Lebenskraft, insbesondere aus Trieben und Begierden geschöpfte und gefolgerte Berechtigung erscheint als natürlichstes Rechtsbewusstsein. Indem aber durch Gemüths- und Gewissensbethätigung sowie zufolge freier Willensbestimmung die vorwiegende Sinnlichkeit dieser Natürlichkeit gemildert und geistiger Entwickelung Raum gegeben wird, tritt Sittlichkeit und mit dieser zugleich Läuterung jener ursprünglichen Naturrechtlichkeit in den Vordergrund: das Recht wird als ganz unbefangen und selbstverständlich in der Gesittung und im Pflicht- und Tugendbegriffe wurzelnd, es wird Sittlichkeit und damit unparteiische Rechtlichkeit als natürliche Bethätigungsweise des Rechts zum Bewusstsein gebracht und so die naturrechtliche Seite nicht bloss als Natürlichkeit, sondern ebenso als Sittlichkeit des Rechts festgehalten. Auf einen oder den anderen Theil nun dieser ihrer Wesenheit grösseren, obschon nicht ausschliesslichen Nachdruck legend, werden daher auch

die unterschiedlichen Erscheinungsweisen des Naturrechts hervorzutreten haben.

Die erste Entwickelungsstufe des Naturrechts ist die der Menschenrechte, der Rechte, welche dem Menschen als solchem, abgesehen von anderweitiger Entwickelung und Beziehung zukommen, und einerseits als angeborene, andererseits als Familienrechte unterschieden sich herausstellen.

Dass mit dem Menschen an und für sich das Recht und dass der Mensch an und für sich im Rechte geboren wird, dadurch unterscheidet er sich sofort rechtlich vom Thiere, welches wie jedes andere Ding ohne alle Berechtigung und geradezu rechtlos ist. Das Recht des Daseins, jenes nicht bloss als Unabhängigkeit vielmehr als Selbsständigkeit bestimmt, dieses Recht ursprünglicher Freiheit und das damit zusammenhängende Recht der Gleichheit, mit einem Worte das Recht der Persönlichkeit ist der volle Ausdruck des allen Menschen vermöge ihrer Natürlichkeit gleich zugetheilten Rechtes, sowie der Grund aller weiteren Rechtsfähigkeit. Denn obgleich das Recht des in den Familienkreis eingetretenen Gliedes zunächst ebenso auf den Begriff der menschlichen Natur fusset, fallen doch mit dessen allmählicher Entwickelung im Schoosse der Familie immer mehr die, durch unterschiedliche Verhältnisse erwachsenen Rechtsbestimmungen in die Wagschale. Und zwar ist es einerseits das Kindesrecht, — während der Zeitdauer eigener Unselbstständigkeit und Hilfslosigkeit von den Eltern oder von

weiteren Angehörigen gepflegt und heranerzogen, überhaupt erhalten zu werden, — und andererseits das Mannesrecht, — selbstständig geworden aus der untergeordneten Stellung im Familienleben zu scheiden und für sich einen Hausstand zu bilden, — es sind diese zwei, jeden weiteren Inhalt des Familienrechtes in sich einschliessenden Standpunkte des Familienlebens, durch welche dem Begriffe allgemeiner Menschenrechte seine Grenze gesetzt wird. Uebrigens ist der Mensch thatsächlich vermöge seiner ursprünglich rechtlichen Stellung schon als Person Kind, Geschwister, Vater oder Mutter, und damit über die vorausgesetzte Bestimmungslosigkeit hinaus.

Als zweite vorgeschrittenere Hauptentwickelungsstufe des Naturrechtes scheidet sich von der durch den Begriff der Menschenrechte abgeschlossenen Bestimmung die des Volksrechtes ab, sofern das ganze Menschengeschlecht, in durch Einheit der Abstammung, Sprache, Sitte und Bildung unterschiedene Gruppen auseinandergegangen, in jeder solchen Besonderung auf eigenthümliche Weise sich auslebt.

Rechtlich nun ist ein so natürlich gebildetes, geschichtlich entwickeltes Volk erst als Staat, ist es erst in seinem gesetzlichen Bestehen als ein zusammengehöriges Ganzes, gleichsam als juristische Person, vorausgesetzt, dass der Begriff des Volkes in seinem weitesten, eigentlichsten Sinne genommen wird, als vollgültiger Träger der Staatsidee, und nicht etwa in der engeren Bedeutung seiner Bestimmung, das Volk dem Fürsten

jeder Zeit als ein Beweis dieser gelten werde. Ja selbstverständlich kann von einer solchen gewissenhaften Gesetzlichkeit nur dann die Rede sein, sofern das Gesetz, auf unzweifelhaftem Rechte begründet, als Rechtsgesetz anerkannt wird; hingegen dem seinem Wesen oder seiner Form nach willkürlichen, rechtlosen Gesetze gegenüber selbst äusserliche Anerkennung, falls dieselbe umgangen werden kann, viel zu viel ist, geschweige denn, dass die Willensfreiheit je mit solchem Zwange sich versöhnen könnte. Der Gerechte wurzelt vor Allem im Rechte, diesem wenden sich seine innigsten Wünsche zu, und wie das Recht über dem Gesetze steht, so geht ihm auch die Rechtsliebe über jede Gesetzachtung, gleichviel ob diese im Widerstreite mit dem Rechte für den besonderen Wirkungskreis der Rechtspflege, oder für weitere Kreise gesellschaftlichen Lebens in Anspruch genommen werden sollte. Macht es doch gerade die Idealität, die Freiheit des Rechtes aus, trotz aller gesetzlichen Gebundenheit immer wieder sich für sich zu wissen, verbrauchte Formen abzuwerfen und in neuer Gesetzeskraft sich auszuleben. —

Mit dem Begriffe der Gerechtigkeit ist der der Rechtlichkeit abgeschlossen, — denn über die Tugendhaftigkeit, als welche die Gerechtigkeit bestimmt wird, geht keine Geistesbethätigung hinaus, — und es werden somit Unparteilichkeit, Gesetzlichkeit und Gerechtigkeit diejenigen Begriffsbestimmungen ausmachen, durch welche Begründung, Vermittelung und Abschluss des Rechtlichkeitsbegriffes dargestellt ist.

Hat nun Rechtlichkeit in allem Anfange schon als die durch Sittlichkeit bedingte Bethätigungsstufe des Geistes, gleichsam als vorgeschrittene Sitte und Zucht, Pflicht und Tugendgemässheit, sodann aber nicht minder als eine von jenen unterschiedene Eigenthümlichkeit sich aufgefasst; so ist sie in der That dieser ihrer Begriffsbestimmung in jeder Beziehung nachgekommen. Der Einfluss der Sittlichkeit auf die Rechtlichkeit schlägt überall durch. Die Unparteilichkeit wurzelt fast noch ganz in sittlicher Willensbestimmung und vermag trotz aller Gewissenhaftigkeit nicht über den Begriff von Pflicht und Gebot zu dem von Recht und Gesetz sich zu erheben. Diesem gegenüber, als berechtigtem Zwangsmittel jedweder Willensbestimmung, gilt nun zwar nicht die Ausflucht anderweitig sittlicher Beweggründe, nicht die Rücksichtsnahme auf abweichende Pflichten und Tugendhaftigkeit; aber der dem Gesetze innewohnende Rechtstrieb nöthigt jenes doch immer wieder auf die ursprüngliche Quelle aller Gesetzlichkeit, auf die Bethätigung von Sitte und Zucht, von Pflicht und Tugend zurückzugehen. Endlich, dass Gerechtigkeit eine durch Recht und Gesetz bestimmte Weise der Sittlichkeit ist, liegt in seinem Wesen als Tugendbegriff. Allein, wie gesagt, der eigentliche Kern aller ihrer Inhaltsauseinandersetzung liegt in dem Begriffe der Gesetzlichkeit. Damit, dass die Nöthigung zum Zwange, das Gebot zum Gesetze wird, dass diesem nicht bloss lässliche Pflicht, sondern die Forderung unbeugsamen Rechtes zum Grunde liegt, damit ist die Recht-

lichkeit sich wohl des Schwerpunktes ihrer Begriffsbestimmung hinreichend bewusst geworden und hat diesen auch weder in ihrer vorbereitenden Entwickelungsstufe der Unparteilichkeit, noch in dem aus ihr hervorgegangenen Begriffe der Gerechtigkeit unterschätzt.

Sittlichkeit und Rechtlichkeit hängen auf das Innigste zusammen und ergänzen sich gegenseitig. Ob aber die Eine oder die Andere dadurch vollkommen entwickelt, ob überhaupt die Seelenthätigkeit, als göttliche bestimmt, damit abgeschlossen ist, das wäre noch zu bedenken.

3. Frömmigkeit.

Der Grund, warum Sittlichkeit für sich nicht ausreicht dem Thun und Lassen unter allen Bedingungen und in jedem Falle Anstoss und Richtung zu geben und es zum Ziele hinzuleiten, wesshalb Pflicht und Gebot am Ende durch Recht und Gesetz in Schutz genommen werden muss, kann ebensogut in einem Vorzuge, wie in einem Mangel der Sittlichkeit gesucht werden. Denn hat sich diese einerseits zuzugestehen, dass es ihr keineswegs gelingen wollte ein letztes, allgemeingültiges Gebot aufzustellen, in welchem der Inhalt aller anderweitigen Vorschriften und Verfügungen, gleichsam in eine Spitze zusammenlaufend, ausgesprochen wäre, und dass sie ebensowenig im Stande gewesen, den herausgesetzten Geboten jeder Zeit und Jedermann gegenüber ausnahmslos Ansehen und Geltung zu verschaffen; so durfte sie sich doch andererseits etwas darauf zu gute thun, gerade dadurch

die unendliche Entwickelungsfähigkeit und endgültige Willensfreiheit des Geistes anerkannt und gewahrt zu haben. Kann nun die der Sittlichkeit zur Seite stehende Rechtlichkeit von sich behaupten, dass sie die Mängel und Vorzüge jener theile, einerseits es nicht erreichen könne ein bestimmtes Gesetz als das letzte und höchste auszusprechen und dem hinter dem Gesetze stehenden Zwange in jedem Falle und für alle Zeiten einen genügenden Erfolg zu verbürgen, andererseits aber auch ihr die Freiheit des Willens und der geistige Fortschritt vor Allem Anderen am Herzen liege: hat sie sich damit in der That mit der Sittlichkeit wesentlich auf eine gleiche Stufe gestellt. Im Ganzen genommen geht die Rechtlichkeit weder über die Grundlage, über den Begriff der Nothwendigkeit und Freiheit der Willensbestimmung, noch über das Ziel der Sittlichkeit, den Willen im Zaume zu halten und zum Besten zu leiten, hinaus, und ebensowenig ist der Unterschied der Entwickelungs- und Vermittelungsweise beider der Art, dass dadurch die innige Beziehung von Sitte und Recht, Gebot und Gesetz geradezu in Frage gestellt würde. Mögen somit Sittlichkeit und Rechtlichkeit immerhin wechselseitig sich erweitern und ergänzen, so viel ist gewiss, weder jede Stufe für sich, noch beide zusammen erheben sich zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen. Beide weisen unmittelbar auf das Bedürfniss einer weiteren Entwickelungsstufe der Seelenthätigkeit hin, wodurch ihrer Mangelhaftigkeit abgeholfen werden soll.

Dass der Geist Alles daran setzen wird, die Vollendung seiner Wesensbethätigung zu erreichen und zu begreifen, dieser Trieb liegt schon in dem Bewusstsein der Mangelhaftigkeit seiner Entwickelung selbst. Die Frage ist nur: ob der Geist von dem bereits errungenen Standpunkte aus zu einer vorgeschritteneren Entwickelungsstufe seines Seins und Wesens sich aufzuschwingen vermöge, oder ob derselbe zuvor eine tiefere Begründung seines Thuns und Lassens durchmachen müsse, damit sich ihm die Erreichung eines vorgerückten Zieles in Aussicht stelle?

Und da wird sich denn sofort ins Gedächtniss zu rufen sein, dass das der Sittlichkeit und Rechtlichkeit zu Grunde gelegte Wissen und Gewissen nach allen Seiten hin bereits bis zu dem Ursprunge ihm zugänglicher Quellen zurückgegangen ist, dass jenes jede Entwickelungsstufe seiner Thätigkeit bis auf das Gebiet unauflöslicher Thatsachen verfolgt, dass den Willen bestimmende Gewissen aber sein Wesen bis auf die unmittelbarsten Triebe zurückgeführt hat, und dass somit von einer Weiterführung und Neugestaltung des, seinem eigentlichen Inhalte nach ein- für allemal bestimmten Standpunktes gar nicht die Rede sein könne. Freilich, ob der Geist den Begriff dieser Bestimmung seines Wesens bis auf die Neige alles möglichen Wissens überhaupt erschöpft hat, ob ihm nicht noch viel zu thun übrig bleibt, damit der ihm zugewiesene Gesichtskreis in jeder Richtung bis auf den Grund sich durchforscht zeige, das ist eine andere Frage. Genug,

vor der Hand wenigstens vermag der Geist den eben errungenen Begriff seiner Begründung und seines Wesens nicht zu überschreiten, und er musste über sich selbst hinausgehen und ein ganz anderer werden können, falls er den Grund und Boden seines Bewusstseins und seiner Wesenheit aufzugeben hätte.

Ebensowenig thunlich ist es durch eine, die begriffsgemässe Vermittelung überschreitende Entwickelung zu einer Bethätigung des Geistes sich zu erheben, durch welche der Zweck des sittlich-rechtlichen Auslebens überboten würde. Natürlich, die ganze Art und Weise des Geistes hängt mit seinem Grunde und Wesen auf das Innigste zusammen, so dass jene für sich allein den Weg des Fortschrittes einzuschlagen geradezu unvermögend sich zeigt, so lange die durch den eingenommenen Standpunkt bedingte Tragweite des geistigen Blickes unverändert dieselbe bleibt. Es scheint somit auch hier jeder Ausweg versperrt, an eine abschliessende Thätigkeitsweise des Geistes heranzukommen. Wenigstens ist durch eine geradezu wissenschaftlich gesteigerte Vermittelung eine solche nicht zu erreichen, und es müsste vielleicht nur in einem Umwege und damit in einem, freilich völlig sich selbstbewussten Nachlasse ihrer Wissenschaftlichkeit und Gewissenhaftigkeit die Möglichkeit geboten sein, ein höheres Ziel sich hinzustellen. Und in der That, nicht wenige Wege führen und drängen den Geist zur Bethätigung, und nicht immer ist er im Stande den letzten besten einzuschlagen oder unausgesetzt auf denselben sich

zu erhalten: das Gefühl greift nicht minder ins Leben ein als das Gewissen, die Ungebundenheit des Gedankens nicht minder als der sich seines Masses von Freiheit bewusste Begriff. Vielleicht dass es dem Geiste gelingt, in einer besonderen der Sittlichkeit und Rechtlichkeit mehr oder minder fern gebliebenen Bethätigungsweise sich gegenständlich zu werden, falls er sich in Betreff seiner wissenschaftlichen Vermittelung herablässt, wenigstens zunächst, gleichsam versuchsweise, anstatt vom Standpunkte des nöthigenden Begriffes, von dem des unbefangenen Gedankens und der durch die Einbildung genährten Vorstellung an die Heraussetzung und Bestimmung jener sich heranzumachen; vielleicht bietet das weite Feld der Annahme und in die Zukunft blickender Voraussetzung, bei aller Wahrung erprobter Grundsätze, irgend einen Haltpunkt, wie auf die Forderung, so auch auf die möglicher Weise in Aussicht gestellte Erfüllung eines höheren Zieles hinzuweisen.

Die nicht zu beseitigende Unvollkommenheit der Sittlichkeit und Rechtlichkeit als im Wesen des Geistes nothwendig begründet, ist jedenfalls zweifellos. Weder vermag der, innerlich nichts weniger als je mit sich fertig gewordene Geist sittlich und rechtlich in solcher Weise sich zu bestimmen, dass er jeder Zeit und in jedem Falle an dem Gebote einer ausreichenden Stütze, an dem Gesetze eines unfehlbaren Rückhaltes gewiss wäre, noch hat er sich, wäre er auch durch Sitte und Recht vollkommen bestimmt, der Art in seiner Macht, dass sein Wollen und

Thun seinem Wissen und Gewissen unter jeder Bedingung entspräche. Wie oft mag nun solchem trostlosen Selbstbewusstsein der sehnsüchtige Wunsch aufgestiegen sein, dass dem doch so wäre! Wie oft die Frage nahe gelegen haben: unter welchen Voraussetzungen eine solche letzte und höchste Entwickelung und Bethätigung des Geistes denkbar sein könnte!

So wie der Geist sich kennt und begreift, ist er gezwungen unumwunden zu bekennen, dass er aufhören müsste der zu sein, als welchen er sich eben weiss und nach Aussen hin geltend macht, sollte er jenen Höhepunkt der Entwickelung erreichen, welcher ihm die Weihe wissenschaftlicher und im Lebensgenusse bethätigter Vollendung einbrächte. In Wirklichkeit bleibt er trotz aller immer wieder sich abgerungenen Versöhnung und Erlösung in sich gebrochen, bleibt bei allen Vorzügen mit dem Makel des Bösen behaftet, und weiss wie sein innerliches, so auch sein äusserliches Ausleben als einen nie endenden Kampf, aus dem er selbst als Sieger niemals ohne im Innersten sich tief getroffen zu fühlen hervorgeht. Freilich ganz anders gestaltet sich das Bewusstsein, sobald der auf sich zurückgezogene Geist dem Fluge der Einbildung und der durch keine strenge Begriffsvermittelung bestimmten Ungebundenheit des Gedankens sich überlässt, um so die Möglichkeit einer unverkümmerten Entwickelung abzuwägen. Ja schon ein Rückblick auf seine in Wirklichkeit bereits durchlaufene Bahn, welcher keine Thätigkeit in der Gegenwart zur Ruhe

kommen lässt, eine nächste Entwickelungsstufe, und, ist diese erreicht, immer wieder eine spätere, höhere in seinen Gesichtskreis hineinzieht, wird den Geist endlich, selbst von dem seiner Schranke geständigen Stand- und Zielpunkte aus, in ein Reich halb träumerischen Bewusstseins hinüberführen, von welchem, als einer zukünftigen Entwickelungsstufe, er sich in der That oft genug angezogen und bestimmt fühlt. Allein, falls es dem Geiste gelänge von allen Schlacken gereinigt sich vorzustellen und über jede ihm vermöge seiner Menschlichkeit zukommende Schranke sich hinauszudenken, erst dann vermöchte er zu jenem Begriffe ersehnter Vollendung sich zu erheben, welcher, obschon unerreichbares Ideal für ihn, dennoch auf die Art und Weise seiner Bethätigung von durchgreifend umgestaltenden Einflusse sein müsste. Dass der Geist nun diesen Schritt thut, nemlich zunächst innerhalb der Grenze als menschlicher bestimmt, sodann aber auch ohne diese Schranke als vollendet sich zu denken, dazu befähigt ihn die thatsächlich stetig fortschreitende Entwickelung und die damit zusammenhängende, so gut wie unbegrenzte Freiheit seines Willens; dass er diesen Schritt nothwendiger Weise thun muss, dazu treibt ihn die unvertilgbare Sehnsucht, aus dem Zwiespalte und Widerspruche seines Inneren hinauszukommen und sein Thun und Lassen mit dem Begriffe von seiner Vollendung in Einklang zu bringen. Somit bewährt es sich nur als der Abschluss eines in tiefster Selbsterkenntniss des Geistes begründeten Entwickelungsganges, dass dieser sich zu

einem Begriffe von sich erhebt, welcher dem von einem allervollkommensten, höchsten Wesen gleich kommt, damit aber auch schon den Unterschied eines solchen Wesens und seiner selbst zugiebt: der Begriff Gottes wird als die Bestimmung eines allwissenden, allmächtigen Geistes, gegenüber dem wissensbeschränkten und in seinem Thun und Lassen nichts weniger als unbedingt freien Menschengeiste zum Bewusstsein gebracht.*)

Mit dem Bewusstsein von Gott ist so allerdings ein neuer Beweggrund für das Darleben des Geistes gefunden, sofern das allervollkommenste Wesen als der Aus-

*) Dieser Weg, zufolge erkannter Ungenügenheit der sittlichen und rechtlichen Bethätigungsweise des Geistes, vom Standpunkte des Selbstbewusstseins aus zum Begriffe des höchsten Wesens zu gelangen, hat selbstverständlich weder den Vorzug der Ursprünglichkeit noch den der Ausschliesslichkeit für sich. Im Gegentheil, es gehört ein hoher Grad von Bildung dazu, es muss der Geist in sich gegangen und sich gegenständlich geworden sein, und ebenso muss das Walten einer höheren Macht innerhalb der Natur bereits tief im Bewusstsein Wurzel geschlagen haben, damit der menschliche Geist als göttlicher sich denke, damit aus sich heraus und nach eigenem Ebenbilde seinen Gott sich schaffen könne.

„Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch
Dass Jeglicher das Beste was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erden übergiebt,
Ihn fürchtet, und wo möglich liebt.“

fluss aller sittlichen Gebote, sowie jedweder Gesetzgebung angesehen und damit an den menschlichen Geist die Forderung gestellt wird, im Hinblick auf dieses letzte Ziel und auf diesen höchsten Zweck in seinem Denken und Thun sich bestimmen zu lassen. Nemlich, nicht bloss wie es so unvollkommenem Wesen gegenüber, als der Mensch ist, Pflicht und Tugend, Gesetzachtung und Gerechtigkeit heischet; sondern um des höchsten Wesens willen in der Art und Weise, als ob Jeder diesem gleich käme, Jeder als wahrhaftes Ebenbild Gottes der Bezeugung tugendhaftester Verehrung werth wäre. Denn so sehr der Einzelne sich gedrängt fühlt, über die durch Sitte und Recht bedingte Geistesrichtung sich zu erheben, mehr als tugendhaft zu sein vermag er im Grunde doch nicht, und es wird eben nur auf den Grad und auf die Weise seiner Gesinnung und seines Thuns ankommen, ob er überhaupt den Gipfelpunkt aller Geistesbethätigung zu erreichen, ob er nemlich aus Liebe zu Gott Tugendhaftigkeit, ob **Frömmigkeit** zu bethätigen im Stande ist.

Der Zusammenhang der Frömmigkeit mit Sittlichkeit und Rechtlichkeit erweiset sich somit als der unmittelbarste, als der innigste: diese enthalten die nächste Bedingung und Grundlage jener, und jene kündigt sich sofort als die tiefere Begründung und weitere Entwickelung dieser an, indem sie den durch die Sittlichkeit und Rechtlichkeit vorgebrachten Inhalt in sich aufnimmt und denselben im Hinblick auf das höchste Ziel und auf einen diesem entsprechenden Zweck bestimmt und auseinander-

setzt. In Vorhinein kündigt sie sich somit als jene Geistesbethätigung an, welche, falls es ihr nicht gelingen sollte in sich selbst einen vollkommen befriedigenden Abschluss zu finden, alsdann freilich überhaupt alle Hoffnung aufgeben müsste, je sich selbst in unverkümmerter Weise auszuleben.

Frömmigkeit ist so Sittlichkeit und Rechtlichkeit, geht aus diesen hervor und schliesset sie in sich, giebt sich aber doch nicht als blosse Steigerung jener kund, sondern erscheint eigenthümlich genug, um im Unterschiede der Sittlichkeit und Rechtlichkeit für sich bestimmt zu sein. Damit, dass sie in allem Anfange sofort als Tugendhaftigkeit kennzeichnet und ihr jene Sittlichkeits- und Rechtlichkeitsstufe zu Grunde gelegt wird, durch welche diese erst als auf dem Höhepunkte ihrer Entwickelung sich bestimmt finden, dass sie den göttlichen Willen als Beweggrund, und göttliche Vollkommenheit als das Ziel ihres Denkens und Thuns anerkennt, damit hat sie die Eigenthümlichkeit ihres Begriffes in Vorhinein gewahrt.

a. Nächstenliebe.

Das an die Sittlichkeit und Rechtlichkeit unmittelbar anknüpfende Verständniss der Begriffsbestimmung der Frömmigkeit wird dahin lauten: in seinem Thun und Lassen den Nebenmenschen gegenüber durch das Gottesbewusstsein sich bestimmen zu lassen, ganz abgesehen vor der Hand von dem möglichen Unterschiede in der Vorstellung und im Begriffe Gottes, und damit von dem

möglicher Weise manigfaltig sich gestaltenden Vermittelungsantheile jenes Begriffes. Genug dass ein oder das andere höchste, über den Menschen unbegrenzte Macht ausübende Wesen anerkannt wird, durch welches jeder Einzelne in seinen Entschlüssen und Handlungen geleitet zu werden sich bedürftig fühlt, sobald er den Einfluss von Sitte und Recht auf sich in Schwanken weiss, oder zweifelhaft ist, welchem Gebote, welchem Gesetze, im Falle widerstreitender Pflichten und Rechte, er sich zu fügen habe.

Mehr nun, wie gesagt, vermag die Frömmigkeit in dieser Beziehung nicht zu thun, als sich von allem Anfange an auf den Standpunkt der Tugendhaftigkeit zu stellen und diesem nach bestem Wissen und Gewissen gerecht zu werden. Denn genüget es ihrem Eifer nicht, im Hinblick auf ein höchstes Wesen dem nachzukommen, was Sitte und Zucht heischet und was Pflicht fordert, was der Billigkeit zusteht und was das Gesetz geradezn gebietet; treibt es sie die Gesittung zu veredeln, den Pflichtenkreis zu erweitern, das Mass der Billigkeit zu erhöhen, und Gesetz und blosses Recht zu überbieten; macht sie makellose Herzensreinheit und strengste Gewissenhaftigkeit, sowie durch vorgeschrittenste Sittlichkeit bedingte Gerechtigkeit zur Grundlage alles ihres Thuns und Lassens: bleibt sie doch nichtsdestoweniger innerhalb des Begriffes stehen, nicht etwa bloss aus nöthigender Pflicht und durch das Gesetz gezwungen, sondern aus freiem Willen gerade in dieser Weise sich bestimmt zu

wissen. Dass der Menschengeist dem göttlichen Geiste sich unterwirft, ist eine That tiefsten Selbstbewusstseins und tugendhaftester Willensfreiheit.

Welcher Tugendbegriff mag nun wohl am meisten geeignet sein, dem Geiste jenen Stützpunkt zu gewähren, der ihn befähigt schon innerhalb seines sittlichen und rechtlichen Auslebens zur Frömmigkeit sich aufzuschwingen? Wird die dem freien Willen entsprungene Bethätigung in der Begründung ihrer Tüchtigkeit auf die tiefere Innerlichkeit, auf das Gemüth und Gewissen verwiesen, und zunächst innerhalb jenes dem Quell und Hebel aller Gefühle nachgefragt, um, so belehrt, dem Ausgangspunkte tugendhafter Thätigkeit auf die Spur zu kommen: dann ist sich ins Gedächtniss zu rufen, dass innerhalb der Begriffsbestimmung des Gemüthes das Gefühl der Liebe als der höchste Ausdruck aller jener Gemüthsbewegungen anerkannt wurde, welche einerseits auf die gemeinsame Grundlage des ursprünglichen Gefühles der Lust und Freude zurückgeführt, andererseits aber in ihrem Thun und Lassen bereits als mehr oder minder tugendhaft sich bewähret haben. Da nun überdiess der Begriff der Tugendhaftigkeit wie als Herzensreinheit, als Sache des milden, liebevollen Gemüthes, ebenso als wahrheitsliebende Gewissenhaftigkeit sich unterschieden zeigt, ja selbst die Frömmigkeit für die Begriffsbestimmung ihres Inhaltes keinen bezeichnenderen Ausdruck zu finden weiss, als den aus Liebe zu Gott tugendhaft zu sein: wird da nicht das Gefühl der Liebe für das

am meisten berechtigte gelten müssen, jenen Standpunkt zu vertreten, welcher Tugendhaftigkeit zum alleinigen Beweggrunde alles sittlichen und rechtlichen Thuns erhebt und dieses dadurch veredelt? Wird nicht der Begriff der **Nächstenliebe** dieser Bestimmung allgemeiner, nach allen Seiten hin werkthätiger Liebe am besten entsprechen?

Von ganzem Herzen und nach besten Kräften jeder Zeit das zu thun, was dem Nebenmenschen frommt, ist der allgemeinste Ausdruck der Menschenliebe. Und unläugbar genug wird damit ausgesprochen, dass die Absicht vor Allem dahin zu gehen habe, das wahrhafte Beste eines Jeden, überhaupt Ziel und Zweck des ganzen Menschengeschlechtes im Auge zu behalten, und nicht etwa durch Erweisung blosser Annehmlichkeiten und durch Bereitung von vorübergehenden Genüssen Anderen zu Diensten zu stehen; unzweifelhaft genug darauf hingewiesen, dass vorzugsweise sittliche Wohlfahrt und dadurch begründetes Glück zu schirmen und zu fördern sei, und nur als Mittel zu diesem Zwecke, gleichsam erst in zweiter Linie, die Sorge um das leibliche Wohl in den Vordergrund zu treten habe. Zwar am Ende hat in dem Benehmen gegen Nothleidende und Hilfsbedürftige jeder Zeit der Trieb des Herzens als Sieger aus dem Kampfe mit dem berechnenden Verstande hervorzugehen, es hat, wenn irgendwie nur möglich, die nach verdientem Masse gewissenhaft abgewogene Würdigung und Unterstützung der liebevollen Zuvorkommenheit und dem Bestreben, ein

Uebriges zu thun, Platz zu machen. Und insofern Jeder sich selbst eher mit dem Auge des wohlwollenden Herzens als mit dem des schonungslosen Verstandes zu beurtheilen, sich selbst, trotz alles Rechtsgefühles, lieber loszusprechen als anzuklagen geneigt ist, mag die Gebotsbestimmung der Nächstenliebe als empfehlenswerth gelten: seinen Nächsten zu lieben wie sich selbst.

Wird nun, wie Frömmigkeit überhaupt, so auch Nächstenliebe, als eine Erscheinung jener, im Anschlusse an Sittlichkeit und Rechtlichkeit, und zwar vor Allem mit letzterer im Zusammenhange abgewogen, so ist damit schon die Frage aufgeworfen, wiefern Grundsätze derselben innerhalb der Rechts- und Gesetzbethätigung Berücksichtigung erfahren dürfen. Denn an und für sich kennt das Recht nur das Gesetz und sich selbst als den Grund des Gesetzes, Gerechtigkeit geht am Ende darauf hinaus, Rechtgemässheit zu bethätigen; und ebenso muss dem Gesetze als dem Ausdrucke des Rechtes unter jeder Bedingung Genüge gethan und somit Gesetzübertretung in jedem Falle geahndet werden. Das Gesetz kennt nur den Wortlaut seiner Bestimmung und die unbeugsame Nothwendigkeit und unausbleibliche Folge seiner Anwendung, somit Strafe als einzige Sühne seiner Uebertretung. Es weiss verletzt so gut wie nichts von Schonung und Nachgiebigkeit; von dem Zugeständnisse eines Nachlasses oder einer gänzlichen Aufhebung des einmal ausgesprochenen Strafmasses ist keine Spur in ihm. So ganz verknöchert ist nun allerdings das Rechtsbewusstsein

nicht, vielmehr liegt es schon in seinem durch Willensfreiheit begründeten und auf den unendlichen Fortschritt der Gesetzesvervollkommnung gerichteten Wesen, als solcher flüssige Bestandtheil den starren Gesetzesausdruck vor Härte und Ungerechtigkeit zu bewahren. Denn das *summum jus*, nicht die *summa lex* wird zur *summa injuria*. Gerade aber die Gewissenhaftigkeit des Rechtsbegriffes, Jedem nach Verdienst gerecht zu werden, so dass Jedem sein Recht werde, welche schon in dem Zugeständnisse unterschiedlicher Auslegung und Anwendung eines und desselben Gesetzes durchschlägt, bietet dem Standpunkte weiterer Rücksichtsnahme die Hand und ermöglicht jener wohlwollenden Beurtheilung den Zutritt, die geneigt ist Gnade für Recht ergehen zu lassen. Es ist, wie hier im Besonderen, so auch im Allgemeinen der zur Anerkennung sich herandrängende Grundsatz der Versöhnlichkeit, welcher, im Hinblick einer vorausgegangenen Schädigung oder eines zugefügten Leides, als nächste Begriffsbestimmung der Nächstenliebe sich vorführt.

Wie Strafe als Rache des Gesetzes und Erleidung von Strafe als Sühnung verübter Widersetzlichkeit, so erscheint freiwilliges Genugthun und Selbsthilfe der Wiedervergeltung als Busse und Ahndung geselligen Lebens. Der Beleidigte ist berechtigt auf Entsühnung zu bestehen, dem Beschädigten ist es unverwehrt seine Bereitwilligkeit zur Versöhnung an die Bedingung des Wiedergutmachens des zugefügten Schadens, an die Bedingung der Schuldtilgung zu knüpfen. Solche Forderung ist weder unsittlich

noch unrechtlich, obschon es von jeher für tugendhafter gegolten hat, Beleidigungen zu vergessen, Schädigung ungerächt zu ertragen, dem Bussfertigen liebevoll entgegen zu kommen und Widersacher durch Edelmuth zu beschämen. Sollte es aber nicht angehen unbedingt Gnade für Recht ergehen zu lassen, nicht rathsam sein dem Schuldigen ohne alle Busse zu verzeihen, so kann in solchem Falle der Straffällige vielleicht doch theilweiser Nachsicht und Strafmilderung würdig erachtet werden. Ohne haltbare Milderungsgründe soll und darf aber Niemand Gnade finden; Willkür wäre in solchem Falle doppelt unverzeihlich, wie es denn auch gegen alles Rechtsgefühl ist, aus äusserlicher Veranlassung, etwa bei festlichen Gelegenheiten, Verbrecher laufen zu lassen. Als Ausgangspunkt muss der Grundsatz der Gerechtigkeit ein- für allemal massgebend bleiben. Sodann erst wird es gestattet sein, in Berücksichtigung entschuldigender Umstände und entlastender Verhältnisse, in Erwägung eigener Gebrechlichkeit und Nachsichtsbedürftigkeit, sowie im Hinblick auf ein höchstes Wesen, Nachsicht und Gnade walten zu lassen und Barmherzigkeit gleichsam als den Rechtsgrundsatz der Frömmigkeit aufzustellen.

Erweitert sich aber Nächstenliebe dahin, nicht bloss Jenen gegenüber nach Bethätigung zu ringen, die, uns feindlich entgegentretend, damit allerdings unsere Langmüthigkeit geradezu herausfordern und auf die härteste Probe stellen, sondern ebenso in alle Beziehungen menschlichen Zusammenlebens einzugreifen und damit nothwen-

diger Weise über den beschränkten Zweck der Versöhnlichkeit hinauszugehen: dann dürfte der Begriff der Leutseligkeit, — unter allen Verhältnissen und nach allen Seiten hin, namentlich wie gegen Höher- und Gleichgestellte, so auch gegen Untergebene und Tieferstehende von frommen Wünschen beseelt zu sein und theilnehmend sich zu erweisen, — jener Allgemeinheit der Nächstenliebe am ehesten entsprechen.

Nur ein durchgebildetes Bewusstsein, gepaart mit einem tief in sich gegangenen, vielseitig geprüften Gemüthe wird die Forderung an sich zu stellen und derselben zu genügen vermögen, grundsätzlich auf den Standpunkt einer das ganze Menschengeschlecht umfassenden Nächstenliebe sich zu halten und diese seine Gesinnung zum Charakter auszuprägen. Denn ein in jeder Lage des Lebens und ohne Ausnahme gegen Jedermann stets sich gleich leutselig bleibendes Benehmen, ein milder Herzensregung entsprungenes, klar sich bewusstes und im ununterbrochenen Flusse allumfassender Menschenliebe bewährtes Thun und Lassen wird gerade wegen dieser Allgemeinheit und wegen dieses Umfanges seiner Anforderungen in seinem Ziele und Zwecke nicht so leicht durchzuführen sein, als irgend eine Anwandelung von Tugendhaftigkeit, welche ein oder das andere Mal einer oder der anderen leidenschaftlich erregten Theilnahme für Andere sich hingiebt und so nicht selten den höchsten Tugendpreis sich zu erringen weiss. Nicht als ob jene diese bis zur Selbstaufopferung für Andere ge-

steigerte Gemüthserhebung ausschliessen müsste; vielmehr ist sie erst so recht befähigt, nicht bloss aus äusserlicher Veranlassung, sondern aus eigener Triebkraft jeder Art gesteigerter Theilnahme sich hinzugeben. Zunächst Duldsamkeit, Nachsicht mit den Schwächen und Fehlern, Schonung mit den Ansichten und Absichten Anderer, wird die Leutseligkeit zum Wohlwollen, zur freundlich-gütigen Gesinnung und hilfreichen Herzlichkeit, und hat, als durch diesen Zug allgemeinen Wohlwollens bestimmt, damit den Höhepunkt ihrer Art zu sein erreicht.

b. Gottesfurcht.

Dass Frömmigkeit sofort den Nebenmenschen gegenüber sich ausspricht, erscheint als unmittelbare Folge ihres Zusammenhanges mit der Sittlichkeit und Rechtlichkeit. Das Bewusstsein eines höchsten Wesens hat dazu gedient, dem sittlich-rechtlichen Thun und Lassen das Merkmal einer höheren Weihe aufzudrücken.

Allein gar bald muss der fromme Sinn inne werden, dass dieser Einfluss auf den Menschen je nach der Bestimmung des höchsten Wesens sehr verschieden ausfällt. Der Wilde ehrt und versöhnt seinen Gott noch heutzutage durch Menschenopfer, während der Gebildete von solcher Gottesverehrung mit grösstem Abscheu sich abwendet; dem Einen befiehlt sein Gott bis zur Stunde unerbittliche Widervergeltung und Rache, während einem Zweiten eben diess als die Erfüllung des göttlichen Gebotes gilt, seinen Feinden zu verzeihen und Böses mit

Gutem zu vergelten. Ob das höchste Wesen ein Götze ist, welchen der Mensch nach Belieben zu seinem Gotte erhebt und ebenso wieder nach Gutdünken dieser Würde entsetzt, ob Menschen als Götter verehrt, ob Naturgeister als höhere Mächte gefürchtet und angefleht werden, oder ob der menschliche Geist zu der Vorstellung eines göttlichen Geistes, eines Gottesmenschen und zur Vorstellung des dreieinigen Gottes sich erhebt, ob endlich der Gottesbegriff als blosser Weltgeist oder nur als Menschengeist, oder ob auch als ausserweltlich-übermenschlicher Geist gewusst und geglaubt wird: diese verschiedenen Entwickelungsstufen der Gottesweissheit werden allerdings in das Ausleben der Sittlichkeit und Rechtlichkeit, sowie in die Bethätigung von Frömmigkeit auf höchst manigfaltige Weise eingreifen. Gilt es daher für unzweifelhaft berechtigt in Berücksichtigung des Ursprunges und der Heraussetzungsweise der Bestimmung des höchsten Wesens zu behaupten: wie der Mensch so sein Gott, — wird andererseits im Hinblick auf die Erziehung und Entwickelung des Menschengeschlechtes durch das Gottesbewusstsein ebensowenig die Berechtigung in Abrede zu stellen sein: dieses als endgültigen Massstab an den Standpunkt aller menschlichen Bildung und Gesittung anzulegen.

Sobald aber der Mensch auch nur eine Ahnung davon hat, welche Macht das Gottesbewusstsein auf sein Gemüth und Gewissen sowie auf seine Willensthätigkeit ausübt, und wie viel es für sein Glück und für sein Heil

darauf ankommt, zu welcher Gottesanschauung er sich hindurch gearbeitet hat; alsdann wird ihn nicht bloss der reine Wissenstrieb, sondern auch die Sorge um sein Wohl unaufhaltsam antreiben, über das Wesen Gottes wo möglich volle Wahrheit sich zu verschaffen. Ja es wird ihm das Aufsuchen dieser Begriffsbestimmung, im Hinblick auf das mit demselben unmittelbar ausgesprochene Ziel aller Ziele, alsbald als die Hauptaufgabe seines ganzen Wissens erscheinen, es wird ihm die Glaubensfrage, und damit die Idee eines allervollkommensten, wie allwissenden so auch allmächtigen Wesens, als allerletzter Beweggrund seines ganzen Thuns und Lassens vor allem Anderen am Herzen liegen.

Soll nun der fromme Sinn in seiner Beziehung zu Gott bestimmt werden, dann hat sich derselbe sofort ins Gedächtniss zu rufen, dass Frömmigkeit zunächst als Nächstenliebe auseinandergesetzt, das Gefühl der Liebe aber überhaupt als die in jedem besseren Gefühle mitenthaltene Gemüthsbewegung und damit als der Schwerpunkt aller Tugendhaftigkeit bereits anerkannt ist. Gott zu lieben wird sonach auch hier als der erste beste Ausdruck jener Pflichtanforderung gelten, welche der Mensch in seinem Verhältnisse zum höchsten Wesen sich selbst auferlegt. Allein wie schon die liebevolle Gesinnung der Menschen gegeneinander höchst manigfaltig hervortritt, wie schon die Liebe gegenüber von Höherstehenden in Hochachtung und Ehrerbietung aufgeht: ebenso wird die Liebe zu Gott ein besonderes Gepräge an sich zu tragen, wird durch

unbegrenzte Ehrfurcht und als unbedingte Unterwerfung sich hervorzuthun haben. Insofern hat der Begriff der Gottesfurcht seit Menschengedenken als diejenige Bestimmung gegolten, sowohl die unbefangene als auch die selbstbewusste Beziehung des Menschen zum höchsten Wesen auszusprechen.

Und erst mit dieser Wendung der Frömmigkeit betritt der menschliche Geist das eigentliche Gebiet der Religion, zu welchem jede anderweitige Geistesbethätigung als im Verhältnisse eines besonderen, gleichviel ob unmittelbaren oder vermittelten Auslebens des Gottesbewusstseins gedacht werden kann.

Wie dem sich selbst wissenden Geiste, seiner schliesslichen Unwissenheit und damit seiner Endlichkeit geständig, die unmittelbare Nöthigung sich fühlbar macht, zum Begriffe eines allwissenden Geistes und damit zum Gottesbegriffe vorzudringen: ebenso ist es ein unabweisbares Bedürfniss menschlichen Seelenlebens, aus der Sittlichkeit und Rechtlichkeit heraus zum Gottesbewusstsein sich zu erheben. Es ist derjenige Inhalt der Frömmigkeit, welchen diese, obgleich höchste Entwickelungsstufe aller Sittlichkeit und Rechtlichkeit, dennoch mit keiner dieser Begriffsbestimmungen zu theilen hat: der Gottesbegriff erscheint als der Mittel- und Schwerpunkt der Frömmigkeit, wie etwa der Rechts- und Gesetzbegriff als wesentlichster Punkt der Rechtlichkeit, wie der Pflicht- und Tugendbegriff als eigentlicher Inhalt aller Sittlichkeit. Im Allgemeinen wird so Religion als das Ver-

hältniss des Menschen zu Gott, als das Verhältniss von einem geistig und sittlich unvollkommenen zu einem in seiner Weisheit und Güte allervollkommensten Wesen, welchem der Mensch nur in tiefster Ehrfurcht zu nahen hat, sich bestimmt finden.

Obgleich nun der auf den Standpunkt seiner Beziehung zu Gott gestellte Menschengeist, vorgeschritten wie er sich findet, des Gedächtnisses seiner Bethätigung behufs der Erreichung des Gottesbegriffes sich nicht entschlagen kann, ist er zunächst doch nicht gedrängt sein Bewusstsein über den Ursprung und über die Entwickelung des göttlichen Geistes in den Vordergrund zu stellen. Auch tritt der Mensch in seinem Verhältnisse zu Gott thatsächlich nicht sofort in der Art sichselbstbewusst auf, dass aus diesem heraus die Vorstellung und der Begriff Gottes an und für sich entwickelt würde, vielmehr hat in der mehrtausendjährigen Arbeit dieser Begriffsbestimmung ein unbefangenes Ausleben des menschlichen Geistes stattgefunden, und findet immer noch statt, durch welches der Fortschritt einer wissenschaftlich bestimmten Inhaltsauseinandersetzung erst vorbereitet und möglich gemacht wird. Die erste Regung des Bedürfnisses einer genauern Erkenntniss des höchsten Wesens kann somit im Bewusstsein überhaupt nur unter der Bedingung Wurzel fassen, dass sein Vorhandensein und der thatsächlich erwiesene Zusammenhang des Menschen mit demselben bereits ausser allem Zweifel ist; es wird ein tieferes, wissenschaftliches Eingehen auf die Beschaffen-

heit und Eigenthümlichkeit Gottes nicht Platz greifen können, bevor nicht durch das unmittelbar bethätigte Verhältniss zu Gott das Gefühl und das Bewusstsein des göttlichen Einflusses den menschlichen Geist bereits dazu genöthigt hat. Indem aber dieser, beherrscht von der Gewissheit eines höchsten Wesens, frommen Sinnes Gott sich zuwendet und mit demselben sich auseinandersetzt, Pflichten gegen Gott erfüllt und den als göttlich bestimmten Geboten sich unterwirft, ebenso den Schutz und die Hilfe Gottes für sich in Anspruch nimmt und so thatsächlich das Vorhandensein eines höchsten Wesens bezeuget; indem der menschliche Geist diese, zum Theil von Aussen her, zum Theile jedoch unmittelbar durch sich selbst erhaltene Gewissheit von dem Dasein Gottes zum Standpunkte seiner Frömmigkeit macht: findet er sich durch dieses unvermittelte, halb vorausgesetzte Bewusstsein von Gott ganz und gar in seinem Verhältnisse zu diesem bestimmt. Es ist der Glaube an Gott, welcher, kaum dass der Name Gottes zur unfertigsten, fast inhaltlosen Vorstellung, oder zum unmittelbarsten Begriffe herangekommen, sofort als die eine Verhältnissweise des Menschen zu Gott sich hervordrängt.

Glauben ist so gut eine Geistesthätigkeit wie jede andere Thätigkeit des Geistes: zunächst äusserlich bedingt und begründet, sodann in sich und durch sich entwickelt und vermittelt, und schliesslich, obschon sich selbst zum Ziele und Zwecke, Ziel und Zweck doch ausser sich habend. Im Glauben liegt somit nicht die Nothwendigkeit eines

unheilbaren Bruches, einer unversöhnlichen Entzweiung des Geistes mit sich selbst, der Glaube ist nicht die lästige Schmarotzerpflanze wissenschaftlicher Bildung, noch Gottesgläubigkeit der zweifelhafte Nothbehelf für mangelhafte Sittlichkeit und Rechtsbestimmung; vielmehr hängt der Glaube trotz aller Eigenthümlichkeit auf das innigste mit anderweitigen Erscheinungsweisen des Geistes zusammen und erweiset sich als tiefgefühltes Bedürfniss, wie aller Wissenschaftlichkeit, so auch aller sittlich-rechtlichen Bethätigung. Oder hat Glauben sich nicht innerhalb der Entwickelung des Bewusstseins, als die, zwar gegen ihr Thun gerichtete, innerhalb ihrer Eigenthümlichkeit jedoch sich selbst unerkannt gebliebene Ueberzeugung, nicht als die bezüglich des vorgestellten Gegenstandes besinnungsvolle, in Hinsicht der Besinnung selbst aber unbedachte Gewissheit wissenschaftlich bewähret? War das Denken in seiner Unbefangenheit nicht eine Art von gläubiger Thätigkeit, die rücksichtlich ihrer schliesslichen Vermittelung unwissend blieb, und musste nicht das Wissen am Ende seine Unwissenheit und damit das Bedürfniss und die Berechtigung eines unerweisbaren Fürwahrhaltens sich gestehen? Hatte nicht überhaupt in allem Anfange schon, und noch mehr im weiteren Entwickelungsgange, die gläubige Zuversicht auf die Erreichung eines letzten Zieles alle Geistes- und Seelenthätigkeit geleitet und beherrscht? — Die Geltung des Glaubens als einer Art unmittelbarer Erkenntniss und Denkweise stand in der That von jeher ausser allem Zweifel: Etwas glauben oder

Etwas, worüber nichts Bestimmtes zu wissen ist, sich vorstellen und denken, galt stets als dasselbe. Der Geist ist und bleibt eben die einzige und alleinige Quelle wie alles Wissens, so auch alles Glaubens, ist das Wissen und Glauben selbst, und zwar in der Weise, dass jenes einerseits als Bewusstsein die Grundlage des Glaubens ausmacht, und andererseits kein Glaube, so sehr übrigens mit dem Wissen auseinandergehalten, je zu Stande kommt, ohne den Keim und ohne das freilich genug oft verwischte Gepräge wissenschaftlicher Vermittelung in sich und an sich zu tragen.

An Gott glauben heisst somit Gott erkennen und ihn denken; nur dass das Erkennen sofort als ein blosses Anerkennen der Erscheinungs- und Bethätigungsweise Gottes, und das Denken als das blosse Gedächtniss und der unmittelbare Gedanke bezüglich der weiteren Entwickelung jener Erscheinungs- und Bethätigungsweise sich herausstellt, ohne dass Erkennen oder Denken auf das Wesen der Erscheinung und Bethätigung Gottes einginge. Der Glaube begnügt sich mit der Gewissheit des Daseins Gottes und mit der Erfahrung über den Einfluss, welchen das Gottesbewusstsein überhaupt auf seine Darlegung ausübt. Was Gott eigentlich ist, mag immerhin dahingestellt bleiben; wenn der fromme Sinn nur ein beiläufiges Bewusstsein von dem höchsten Wesen hat, um an dieses Bewusstsein die Abwickelung seines Verhältnisses zu Gott anknüpfen zu können. Ist es ihm ja im Grunde doch

nur um die Gottheit zu thun, als ihm sein eigenes Wohl und Glück am Herzen liegt.

Als solche Erkenntnissweise nun, deren zugestandener Zweck die Verhältnissermittelung des Menschen zu Gott und insofern die Erkenntniss Gottes selbst ist, findet sich der Glaube als Gottesverehrung bestimmt, als das unterwürfige und ehrfurchtsvolle Sichhinwenden zur Gottheit, nachdem einmal das Bewusstsein des Unterschiedes seiner selbst und des göttlichen Wesens dem frommen Gemüthe durch den Eindruck der im Welt- und Menschenleben geäusserten Allmacht Gottes aufgenöthigt, und damit dasselbe in eine gottesfürchtige Stimmung versetzt worden ist. In ihrer Forderung kommt die ursprünglichste Gottesgläubigkeit dem Gebote gleich: das höchste Wesen anzubeten und ihm zu dienen. Das Gebet ist die unmittelbarste, unbefangenste, kindlich-demüthige Erhebung des Geistes zu Gott, welche im Bewusstsein der Unvollkommenheit alles menschlichen Wollens und Thuns bittlich um Schutz und Hilfe an das allervollkommenste Wesen sich wendet und damit der Sehnsucht Worte leihet, diesem, wo nicht gleich, so doch ähnlich zu sein, während jene andere Weise der Gottesverehrung mehr Dank als Bitte ausdrückt, sofern durch menschliches Thun Gott, gleichsam als Entgelt, irgend ein Dienst geleistet werden soll. Dieser freilich ist von nur sehr zweifelhaftem Werthe, falls demselben kein anderer Vorzug als der, Gott geleistet worden zu sein, zu gute kommt. Durch Beten, Fasten und Kirchengehen Gott verehren und einzig

und allein dadurch mit der Religion sich abfinden wollen, spricht nicht sehr zu Gunsten eines wahrhaft frommen Gottesbewusstseins. Denn man muss Gott auch gehorchen, gehorchen nicht bloss in der Pflichterfüllung, durch das unmittelbare Verhältniss zu Gott dem Menschen auferlegt, sondern auch in Betreff jener Gebote und Gesetze, welche, der Sittlichkeit und dem Rechtsbewusstsein entsprungen, als im innersten Zusammenhange mit den Geboten Gottes und damit als göttliche bestimmt werden. Gott mehr gehorchen zu müssen als den Menschen, kann somit nicht heissen vom Standpunkte eines einseitigen Gottesbewusstseins auf Unkosten von Sittlichkeit und Recht sich zu bestimmen, kann nicht heissen Gott verehren und die Menschen in Staub treten, Gott einen Dienst erweisen und gleichzeitig die Nächsten schädigen und verletzen.

Der Glaubensstandpunkt des Menschen zu Gott ist somit überhaupt der Standpunkt eines sich als unvollkommen bewussten Wesens, gegenüber einem Wesen als allervollkommenstes vorausgesetzt, dessen Anerkennung durch die ihm menschlicherseits erwiesene Verehrung und durch den ihm als pflichtschuldig erkannten Gehorsam unmittelbar sich ausspricht.

Wird nun im Unterschiede einer solchen Frömmigkeit, welche den Glauben für das einzige erlaubte und angemessene Mittel hält, um möglicher Weise dem Dasein und dem Walten Gottes auf die Spur zu kommen, das Wissen von Gott zum Ausgangs- und Mittelpunkte

der Religion gemacht, so sollen selbstverständlich auch damit Glauben und Wissen nicht etwa als sich fremd oder gar feindlich gegenüberstehende Weisen der Gottesfurcht behauptet werden. Im Gegentheil, wie Wissensentwickelung, zum Theile wenigstens, stets unmittelbar innerhalb des Glaubens stattgefunden hat, ebensowenig lässt sich je eine bewusste Betheiligung des Wissens am Glauben und der Einfluss dieses auf jenes verläugnen. Ob aber, sofern Wissen und Glauben aufeinanderbezogen ineinandergreifen, vom Glauben zum Wissen oder von diesem zu jenem fortgeschritten wird; ob der Glaube seinen ihm, wie er meint, unmittelbar geoffenbarten Inhalt in Vorhinein ohne alles Bedenken unbedingt festhält und erst hinterher dem so in seinen Wurzeln unterbundenen Wissen in dieses sein, über allen Zweifel erhabenes Bewusstsein sich einzumischen gestattet, oder ob das Wissen, die Unmittelbarkeit des Glaubens überschreitend, diesem auf den Grund sieht und sodann erst des Glaubens als eines nothwendigen Ergänzungstheiles seiner Entwickelung sich gewiss wird: auf diese Verhältnissbestimmungen von Wissen und Glauben wird es allerdings ankommen, ob dieser oder ob jenes in der Vorstellung und in dem Begriffe Gottes die Oberhand behält.

Das Wissen von Gott ist aber ein Wissen wie jedes andere Wissen, der Gottesbegriff ein Begriff wie jeder andere Begriff. Wie jenes überhaupt nicht auf einmal fertig dasteht und die mühsame Fortschrittsweise des Bewusstseins und die Schule des Denkens durchgemacht,

wie der Begriff den Weg der Vorstellung und des Gedankens zurückgelegt haben muss: ebensowenig kann Wissen und Begriff von Gott irgend wie anders als dem menschlichen Bewusstsein entsprungen und durch das Denken vermittelt zu Stande kommen.

Schon der unmittelbarste Glaube setzt als Erscheinungsweise des Bewusstseins die Einwirkung der Aussenwelt als Bedingung und Beweggrund seines Entstehens und seiner Thätigkeit voraus: die ursprünglichste Aufforderung und Nöthigung eine Macht über sich und damit ein höheres Wesen anzuerkennen geht von der Natur aus, diese offenbaret durch das Grossartige und Wunderbare, noch mehr aber durch das für den Menschen Verhängnissvolle ihrer Erscheinungen zu allererst die Gottheit und giebt alsbald, nach dem Vorbilde ihrer vorgeschrittensten Stufe, den Anstoss zur Vorstellung von der Vermenschlichung Gottes. Das Bewusstsein, sinnlich wie es sich entwickelt und an der Sinnlichkeit haftend wie es, trotz aller übersinnlichen Richtung, zunächst sich bethätigt, ist eben noch weit entfernt davon in den Naturkräften und deren Gesetzlichkeit das Göttliche an und für sich zu begreifen, verehrt vielmehr in gottesfürchtiger Erbaulichkeit sinnenfällige Naturerscheinungen und Daseinsformen nicht bloss wegen der übermenschlichen Eigenthümlichkeit ihrer Wirksamkeit und Macht, sondern in höherem Grade noch, sofern es denselben ein mehr oder minder geradezu bewusstes Eingreifen in sein eigenes Ausleben zugesteht. Jede solche

Naturreligion geht daher von der Wahrnehmung und Erfahrung, vom Gefühle und der damit unmittelbar zusammenhängenden Besinnung seiner selbst aus, ohne je den Standpunkt zu überschreiten: Gott als persönliches oder als der menschlichen Person ähnliches Wesen sich vorzustellen.

Im Unterschiede dieser Religion der Vorstellung und aus ihr hervorgegangen steht als höhere Entwickelungsstufe die Religion des Begriffes, der Naturreligion gegenüber die Vernunftreligion, dem Heidenthume gegenüber das Christenthum.

Da der Begriff übersinnlich durch und durch ist und mit der Wirklichkeit, sofern diese auf Werke und Wirksamkeit beschränkt bleibt, nichts zu thun hat, so wird damit das Wesen Gottes allerdings ganz anders bestimmt sein, als durch die Vorstellung. Dass Gott kein wahrnehmbares sondern bloss denkbares, kein natürliches sondern ein geistiges Wesen, dass Gott Geist ist, macht, wie die gläubige, so auch die wissenschaftliche Grund- und Wesensbestimmung der christlichen Religion aus, und scheidet diese von allem Heidenthume ab. Wenigstens in ihrem Grunde und Wesen, — obgleich nicht in weiterer von ihr bethätigter Entwickelung und Vermittelung. Denn wie die Vorstellung niemals so geradezu an den Begriff herankommt, wie der zwischen der Vorstellung und dem Begriffe mitten inneliegende Gedanke jene erst auseinandersetzt, damit von aller Sinnlichkeit befreit und endlich, sich selbst gleich, als unmittelbaren Inhalt

des Begriffes bestimmt haben muss, damit es diesem möglich werde sich urtheilsgemäss zum Schlusse zu bringen: ebensowenig ist die Religion des Begriffes im Stande, obschon sie den begriffsgemässen Gottesglauben als ihr Ziel weiss, sofort von der Vorstellungsweise des Glaubens sich los zu sagen, los zu denken und für sich zur Geltung zu kommen. Im Gegentheil, der Begriff Gottes wird zunächst noch ganz als Vorstellung gedacht und in der Weise der Vorstellung auseinandergesetzt zum Bewusstsein gebracht.*)

Und zwar ist es hier zugestandener, wie früher versteckter Weise der Begriff menschlicher Persönlichkeit, durch welchen das Sein und das Wesen Gottes ermittelt und bestimmt, und damit der wissenschaftliche Standpunkt des Glaubens behauptet wird. Persönlichkeit und Menschlichkeit ist aber im Grunde gleichbedeutend: nur der Mensch ist Person, und was Person ist, ist auch menschlich. Wird Gott in diesem Sinne, wie der Mensch, als Person bestimmt, so ist er damit in der That, im Widerspruch mit seiner Geistigkeit und trotz aller Vollkommenheit, ja trotz aller behaupteten Uebermenschlichkeit seiner Eigenschaften, als menschliches Wesen vorgestellt.

Eine weitere Bestimmung der Persönlichkeit nun als

*) Herrn Feuerbach, der prahlerisch genug versichert: „dass er bekanntlich kein Christ sei," können wir die Beruhigung geben, dass er, ganz und gar in der Religion der Vorstellung befangen, mehr Christenthum habe, als er glaubt und weiss, — ja mehr als ihm lieb ist.

diese vorgestellte, eine anderweitige Persönlichkeit als diese als wirklich gedachte, ist die rein begriffliche, welche bloss als gedacht gewusst wird, nemlich so weit als wirklich gewusst wird, als dem Begriffe Persönlichkeit zukommt. Es ist der Begriff geistiger Persönlichkeit und ebenso die geistige Persönlichkeit des Begriffes, vermöge welcher z. B. Sittlichkeit und Recht, und insofern auch Gott Person heisset, welcher als solche Person Allwissenheit und Allmacht daher nicht etwa als Eigenschaften und besondere Eigenthümlichkeiten an sich hat, sondern diese Allwissenheit und Allmacht selbst ist. Wie aber als Person, so ist Gott überhaupt nur dem Begriffe nach zu wissen und zu glauben, hat der Begriff Gottes von aller Vorstellung und von jedem unmittelbar mit dieser verknüpften Gedanken fern zu bleiben: Gott muss als reiner Geist in rein geistiger Form herausgesetzt werden. Wiefern nun die Gottesweisheit, als Wissenschaft auf den Gottesbegriff gestellt, im Stande sein wird den göttlichen Geist als Weltgeist und als Menschengeist, und doch als ausserweltlich - übermenschlichen Geist zu begreifen, die Entwickelung dieser Begriffsbestimmung sowie die Entwickelung der Vorstellungs- und Begriffsweise Gottes überhaupt, bleibt ihrer besonderen Darstellung anheim gegeben. Genug, dass hier auf den Zusammenhang verschiedener Entwickelungsstufen des Glaubens und Wissens in der Bestimmung Gottes hingewiesen, genug, dass hier das aus dem Wesen des menschlichen Geistes unmittelbar hervorgehende Bedürfniss hervorge-

hoben wird: Gott nicht bloss vorzustellen und der Vorstellung gemäss zu denken, sondern Gott zu begreifen. Denn nicht nur der gegenwärtige Standpunkt der Religion, auch das nächste Ziel ihrer Entwickelung ist damit angedeutet: als was der Gottesbegriff im Allgemeinen, fast nur voraussetzungsweise gewusst wird, als solcher ebenso innerhalb der Auseinandersetzung seiner Inhaltsbestimmung wahrheitsgemäss festgehalten zu werden.

Gottesfurcht besteht somit nicht bloss in dem Glauben an Gott, sondern auch in dem Wissen von demselben. Beide sind Bildungsstufen des menschlichen Geistes, beide anerkennen den menschlichen Geist als den Schöpfer und Vermittler aller Gottesweisheit. Glauben und Wissen gehen Hand in Hand: auch der unbefangenste Glaube ist nicht so gläubig, dass nicht etwas von dem Sauerteige der Wissenschaft in ihm gährte, und kein Wissen so vorgeschritten und in sich vermittelt, dass es nicht trotz aller Selbsterkenntniss am Ende immer wieder dem Glauben sich gefangen geben müsste. Der echte Glaube ist eben das Hoffen und die unendliche Liebe des Wissens, und muss ebensogut wissenschaftlich, wie das wahre Wissen gläubig sein; es muss der Glaube das Wissen ergänzen und heiligen, wie das Wissen den Glauben von jeher begründet und vermittelt hat. Geradezu gottesläugnerisch ist aber niemals weder irgend ein Glauben noch irgend ein Wissen, weder der einfältigste Aberglaube noch die anmassendste Afterweisheit, obschon dem Strenggläubigen der nach Gotteserkenntniss Ringende, und diesem die

gedankenlose Gläubigkeit vielleicht als gottlos erscheint. Doch können Frömmler und Scheinheilige unbedingt als die ausgemachtesten Gottesläugner gelten, sofern dieselben nicht nur ihren Gott sich vorlügen, sondern diesen auch wiederbelügen.

c. Heiligkeit.

Wie glaubensfromm und wie voll von Gottesweisheit der menschliche Geist immerhin sein möge, wie sehr ihm dieses sein Verhältniss zum göttlichen Geiste als das Endziel und als der letzte Zweck aller Weisheit erscheine: stehen bleiben wird die Frömmigkeit auf diesem Schlusssteine wissenschaftlicher Erkenntniss ebensowenig, als etwa Sittlichkeit und Rechtlichkeit mit der Heraussetzung der Begriffe von Pflicht und Gebot, Recht und Gesetz sich je begnüget haben. Was der menschliche Geist weiss und glaubt, das will er auch nach allen Seiten ausleben, will er durch die That bewähren, und so der Wahrheit seines Wissens und Glaubens die Ehre geben, es zu erproben und zu erhärten. Denn der Mensch ist des Menschen wegen da. Wer nur für Gott und in Gott leben, wer die Anerkennung und Verehrung Gottes zur alleinigen Aufgabe und zum ausschliesslichen Berufe seines Lebens machen, wer mit Gott abthun und für Gott thun will, was er seinem Nebenmenschen zu leisten schuldig ist, dessen Frömmigkeit ist nichtsnutzig und eitel. Auch in dieser Beziehung wird der vom Wissen durchleuchtete Glaube einer glaubensfaulen Beschaulichkeit des Lebens entschieden entgegentreten.

Die Frömmigkeit ist sofort dem Zuge der Sittlichkeit und Rechtlichkeit gefolgt: im Verhältnisse zu den Nebenmenschen sich geltend zu machen. Wendet sich nun der durch den Gottesbegriff und damit durch den letzten Beweg- und Vermittelungsgrund seines Wesens bestimmte Geist wieder dieser seiner ursprünglichen Erscheinungsweise zu, wird er sich vor allem Anderen fragen müssen: welchen Einfluss denn das Glaubensbekenntniss und das wissenschaftliche Bewusstsein eines höchsten Wesens auf die Läuterung seiner Denkungsart und seiner Handlungsweise ausübe, und wiefern wohl sein durch Gottesfurcht bestimmtes sittlich-rechtliches Verhalten von früherer Bethätigung sich unterscheide?

Wie gesagt, mehr als tugendhaft zu sein vermag der Sittliche nicht, weiter als zur Tugend der Gerechtigkeit sich zu erheben ist selbst der Rechtlichste nicht im Stande, und über eine aus selbstständigster Willensfreiheit und aus selbstbewusstester Gottesfurcht hervorgegangene Tüchtigkeit wird auch die Frömmigkeit nicht hinauskommen. Im Falle nun, dass gottesfürchtiges Thun und Lassen auf den Standpunkt der Tugendhaftigkeit sich erhebt, somit nicht bloss aus furchterfüllter Anerkennung Gottes, sondern aus liebevoller Verehrung desselben, nicht bloss einem äusserlichen Gotte zu Gefallen, sondern im Bewusstsein eigener Göttlichkeit sich bestimmt findet, im Falle einer solchen Begründung und Vermittelung der Frömmigkeit wird der durch das Gottesbewusstsein getragene Wille von früherer Tugendbethätigung zwar nur dem

Grade nach unterschieden sein, immerhin aber als höchste, eines Gottes würdige Tugend, gleichsam als die Tugend aller Tugend, und insofern die Tugend der Frömmigkeit als **Heiligkeit** hervorgehoben werden können.

Und schon innerhalb dieser noch ganz allgemein gehaltenen Inhaltsbestimmung der Heiligkeit findet sich diese mehr als Aufgabe und Ziel, denn als wirklich ausführbare Weise des menschlichen Lebens hingestellt. So völlig der Sittlichkeit und dem Rechte, so unbedingt frommer Gesinnung und Bethätigung entsprechend, so eigentlich heilig ist nur Gott, ist die Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Frömmigkeit selbst, aber nicht der Mensch, welcher am Ziele seiner geistigen Entwickelung, trotz alles göttlichen Beistandes, trotz aller Vermittelung und Erlösung, seine Verdammniss unumwunden eingestehen muss, in jeder Beziehung unfertig zu sein und zu Gott als zu seinem unerreichbaren Ideale, zu seiner Idealität als zu einer Gottheit aufzublicken. Oder ist es dem menschlichen Geiste gelungen, was ihm bisher in seinem Fürsichsein offenbar nicht geglückt ist, mittels des Gottesbegriffes zu einem allseitig befriedigenden Ausleben sich aufzuschwingen? Erweiset sich nicht, wie der Glaube an Gott, so auch das Wissen von demselben manigfaltigen Schwankungen ausgesetzt, und hatte nicht das schliessliche Glaubensbekenntniss des Wissens das unumwundene Geständniss abzulegen, auch hier vor ungelösten Räthseln stehen bleiben zu müssen? — Und zugestanden, dass es dem Gottesbegriffe in der That gelingt menschlicher

Seelenthätigkeit ein letztes Ziel und einen letzten Zweck zweifellos und unfehlbar vorzuschreiben, ist denn Gewissen und Wille stark genug, reicht denn überhaupt menschliche Begabung und Kraft aus, dieses Sollen göttlicher Gebote jeder Zeit zu verwirklichen?

Findet sich aber so der Begriff der Heiligkeit unmittelbar als der der Vollkommenheit bestimmt, liegt es wohl selbstverständlich auf der Hand, dass menschlicher Seits nur von einer Annäherung in Betreff der Erfüllung dieser, als göttlicher Eigenschaft gedachten Begriffsbestimmung die Rede sein könne. Der Mensch soll nicht Gott gleich, er soll Gott ähnlich werden, soll sich vervollkommnen, Schuld- und Sündlosigkeit anstreben und in seinem Thun und Lassen schutz- und hilfsbedürftigen Nebenmenschen gegenüber gleichsam an Gottes statt sein. Ebenso hat er sich mit einer Annäherung an göttliche Vollkommehneit zufrieden zu stellen, sofern ihm Unsterblichkeit als eine der wesentlichsten Eigenschaften, als eine der eigenthümlichsten Begriffsbestimmungen der Göttlichkeit und als das höchste Ziel aller Gottähnlichkeit gewiss ist, möge nun der Wunsch und die Forderung bezüglich seines Fortlebens nach dem Tode mit der Vorstellungsweise oder mit der wissenschaftlichen Begriffsbestimmung eines persönlichen Gottes zusammenhängen. Freilich wird der Begriff persönlicher Unsterblichkeit in letzterer Beziehung einen ganz anderen als den geläufigen Sinn haben. In keinem Falle jedoch ist menschliche Unsterblichkeit der Ewigkeit des Lebens überhaupt gleich

zu achten, ist ebensowenig unbedingte End- als Anfangslosigkeit und steht und fällt, wenn nicht schon mit dem Bestehen und Vergehen einzelner Menschengeschlechter, so doch unausweichlich mit dem Entstehen und Vergehen des Menschengeschlechtes überhaupt. Das jenseitige Leben der Menschen ist insofern das Leben zukünftiger Menschengeschlechter und das Fortleben vergangener in diesen, die Unsterblichkeit ist bei den Sterblichen, und das himmlische Leben ist und wird sein das göttliche Leben auf Erden.

Zu jener Stufe der Heiligkeit sich emporzuschwingen, welche dem Begriffe der Vollkommenheit gleich kommt, ist also dem Menschen nirgends und niemals gestattet. Nichts destoweniger ringt er nach einem heilbringenden Leben und will das höchste Gut, welches ihm zu erreichen möglich ist, in Wirklichkeit erreichen, will überhaupt glücklich sein oder doch in der Seligkeit seines Bewusstseins das reinste Glück geniessen, will glückselig sein.

Glückseligkeit ist das Heil und der Segen, ist das eigentliche Ziel und der eigentliche Zweck des menschlichen Lebens. Und das Leben wird um so heiliger und segenvoller, und dessen Ziel und Zweck um so erhabener und edler sein, zu je grösserer Vollkommenheit der Mensch sich emporgearbeitet hat, es wird somit das Leben niemals ganz so heilig, Ziel und Zweck niemals ganz so vollständig zu erreichen sein, dass der Mensch je seine Unvollkommenheit vergessen machen könnte. Doch liegt Glückseligkeit nicht bloss im erreichten Ziele, nicht bloss im erfüllten Zwecke, sondern Wege und Mittel zu diesen

sind auch ein Stück Glückseligkeit. Ja da jedes erreichte Ziel, jeder erfüllte Zweck wieder zum Wege und Mittel wird und der Mensch überhaupt auf dem Standpunkte eines letzten Zieles und Zweckes sich nicht ununterbrochen erhalten kann, vielmehr denselben immer wieder sich erkämpfen muss, so erscheint in der That fast mehr die Unendlichkeit des Strebens als das Erstrebte selbst als die unversiegbare Quelle alles glückseligen Lebens. Insofern sind Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Frömmigkeit nicht bloss Wege zu jenem, sondern Glück und Seligkeit liegt schon in der Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Frömmigkeit selbst, sowie andererseits diese dem Willen, ja schon den Trieben und Begierden als Ziel und Zweck vorschweben. So entschieden daher die rein geistige und die geistig bethätigte Entwickelung als das Ziel und der Zweck, und erreicht als die eigentliche Glückseligkeit des Lebens sich herausstellt: von dem Ablaufe der Leiblichkeit des Lebens wird immerhin ein grosser Theil seines Glückes und seiner Seligkeit abhängig bleiben.

Liegt doch in der leiblichen Wohlfahrt ganz unläugbar der ursprünglichste Grund und die mehr oder minder unentbehrliche Bedingung aller Glückseligkeit. Oder wird nicht dem Menschen durch das Gefühl des Wohlseins, durch die Befriedigung unabweislicher Triebe und unentbehrlicher Bedürfnisse der unmittelbarste Genuss zu Theil, wird nicht dadurch des Lebens Lust und Reiz und damit das Streben nach edleren Genüssen wach gerufen? Kann Jemand wahrhaft glücklich sein und körperliche

Leiden, und Kummer und Sorge wegen unentbehrlichster Bedürfnisse zu ertragen haben, kann Jemand sich selig fühlen und aller Ansprüche auf ein im geläuterten Sinnengenusse erreichbares Ausleben beraubt bleiben? Ist doch die leibliche Wohlfahrt ebensowenig ein blosses Mittel für die Erreichung des ihm als Ziel gesetzten Seelenheiles, als das gegenwärtige, wirkliche Leben etwa bloss eine Abschlagszahlung des künftigen, rein geistigen Fortlebens! — Freilich, im Allgemeinen wird es viel dringender sein, vor einem bloss um leibliches Wohl bekümmerten und in Sinnengenuss versunkenen Leben zu warnen. Denn darin besteht das traurige Loos der meisten Menschen, auch der sogenannten gebildeten und äusserlich hochgestellten: fast niemals jener Seligkeit theilhaftig zu werden, welche ein mühevoll erkämpfter Friede und die Erhebung und gehobene Bethätigung des Geistes gewährt. Und doch heisst Wissen und sein Wissen sittlich-rechtlich und in Frömmigkeit ausleben, im Grunde für sein Seelenheil, für seine Glückseligkeit sorgen! —

Die in der Nächstenliebe wurzelnde, durch Gottesfurcht geläuterte und so der Heiligkeit sich annähernde Frömmigkeit ist sich des Standpunktes der Glückseligkeit, und damit des Zieles und Zweckes des Lebens bewusst geworden, auf dessen Erreichung der bethätigte Geist im Grunde von allem Anfange an hingearbeitet hat. Die Entwickelung der Seele als Kraft, Trieb und Begierde erscheint mehr als die sinnliche, die Auseinandersetzung derselben als Gemüth, Gewissen und Wille

mehr als die übersinnliche Vorbereitung ihres Wesens, um durch Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Frömmigkeit das sinnlich-übersinnliche Ausleben bewähren zu können.

Sofern nun in der Frömmigkeit die Vorstellung und der Begriff Gottes, und zwar als eine unabweisliche Forderung sittlich-rechtlicher Gesinnung hervortritt, sofern Göttlichkeit die schliesslichen Bildungsstufen der Seelenthätigkeit, die Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Frömmigkeit (die sogenannten praktischen Ideen) durchdringt und in diese Weise des Geistes das Reich Gottes auf Erden gesetzt wird: sofern muss es erlaubt sein diejenige Seelenerscheinung als göttliche zu bezeichnen, deren ungeschmälerte Entwickelung den menschlichen Geist damit dem göttlichen gleich stellen würde. Die Göttlichkeit ist vom Standpunkte des bethätigten Geistes als Sittlichkeit, Rechtlichkeit und Frömmigkeit und damit die höchste Entwickelungsstufe der Seelenthätigkeit bestimmt, welche der Mensch niemals vollkommen zu erreichen, geschweige denn zu überschreiten vermag. —

Der Begriff der Seele sowie überhaupt der des Geistes ist abgeschlossen: dieser als wirksam und nach Aussen hin thätig ist die Seele selbst, die Seelenlehre aber jener Theil der Wissenschaft des Geistes, welcher diesen schliesslich, über die Grenze seines Wissens hinaus, dem Glauben zuführt.

Druck von B. G. Teubner in Dresden.

